26

FILOSOFIA
DEL DIRITTO

OSSIA

IL DIRITTO DI NATURA
E LA SCIENZA DELLA POLITICA

DI

GIORGIO G. F. HEGEL

CON ILLUSTRAZIONI

DI EDUARDO GANS

TRADUZIONE DALL' ORIGINALE

per

A. NOVELLI

NAPOLI
PRESSO F. ROSSI-ROMANO
Strada Trinità Maggiore, 6
1863

OPERE

DI

HEGEL

Digitized by Google

FILOSOFIA
DEL DIRITTO

OSSIA

IL DIRITTO DI NATURA
E LA SCIENZA DELLA POLITICA

DI

GIORGIO G. F. HEGEL

CON ILLUSTRAZIONI

DI EDUARDO GANS

TRADUZIONE DALL' ORIGINALE

per

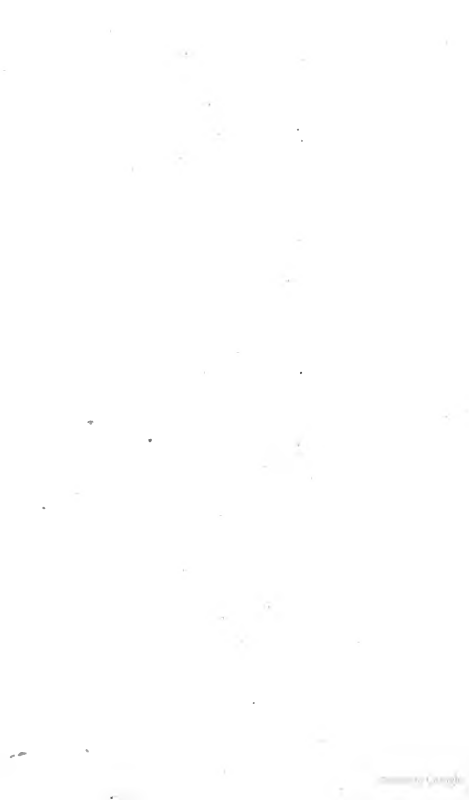
A. NOVELLI

NAPOLI
PRESSO F. ROSSI-ROMANO
Strada Trinità Maggiore, 6
1863

Il titolo della presente opera lascia appena indovinare l'interessante vastissimo insieme tratteggiato in essa. Quivi connessi con quella che d'ordinario dicesi scienza del dritto stanno i supremi principii della morale, della pubblica economia e quelli della politica, esposti con una forza e precisione sol propria a cotanto genio.

Avverto però che nulla apparirà lucido di tal grandioso insieme, ove non si premetta lo studio della logica, la cui versione ho già offerta al pubblico quale inizio dei miei lunghi lavori. So bene che molti sfiduciati dalla oscurità del linguaggio porranno da banda quel libro, ma per ciò stesso non avranno gran frutto da questo. Non parlo io già di coloro che vogliono leggere l'Hegel, quasi un romanzo, sonnecchiando. Non m' impaccio di essi io; parmi che non sian fatti per la scienza. Però vi ha taluni che vorrebbero davvero istruirsi, e che non avendo pazienza di rileggere sei o sette volte un trattato, amerebbero un poco più d' intelligibilità perfin nell'esposizione della dottrina idealista; senza badare che i vocaboli ricevuti son segni d'idee già fisse, e che le idee progredite fa d'uopo si afferrino nel contesto delle frasi, intese per forza non di tradizionale concetto ma di profonda riflessione. Lasciate, mi dicea una nostra eccezionalità, lasciate la parola, unitevi ad altri forti pensatori, indovinate il pensiero del grande alemanno, rivestitelo di forma italiana; così ci faculterete a leggervi. Benissimo: ma allora leggereste me e non Hegel. Io dunque continuerò nel mio sistema; continuerò a darvi le precise parole dell' autore, anche quando il lor senso non sembri a prima vista lucidissimo; ma vi pregherò che vogliate avere costanza e fiducia, i due grandi coefficienti di ogni cosa che possa onorarsi del nome di umana.

Il traduttore.

807500

INDICE

DELLA FILOSOFIA DEL DIRITTO

PREFAZIONE

Il bisogno di dare a' miei allievi una guida, onde mi seguissero nelle lezioni che io era incaricato dettare sulla filosofia del diritto, ha prestata l'opportunità per l'edizione di questo sommario. Il quale è una più ampia ed anche più sistematica esposizione di quelle stesse nozioni racchiuse nell' Enciclopedia delle scienze filosofiche stampata in Heidelberg il 1817, e destinata per lo studio mio.

Or poichè fu mestieri stampare un tal sommario, e renderlo perciò di ragion pubblica, ho carpita l' occasione di aggiungere qua e là moltiplici osservazioni, destinate a rischiarare i concetti sligati o pugnanti ed a cennare brevemente le conseguenze o quello che nello insegnamento orale dovea ottenere conveniente spiega; e ciò affin di rendere più intelligibile l' astratto contenuto del testo, o per prendere in considerazione i concetti oggi in maggior voga. È nato così un certo numero di osservazioni un po' più lunghette di quelle si convenissero ad un compendio. Un compendio ordinario ha per suo obbietto la spedita delineazione del corso della scienza; come pure, ciò che gli è proprio, l'insieme e l' ordinamento degli essenziali momenti di un contenuto, se ne togli qualche piccola dilucidazione: il che è già convenuto e fissato fin da che codesta forma ha avuto le sue stabilite regole e maniere. Da un filosofico sommario non si attende nulla di tutto ciò; mentre si crede, che l'opera della filosofia importi un lavoro notturno pari a quello di Penelope, che dovea cominciarsi ogni giorno da capo.

Veramente questo compendio si distingue da tutti gli altri quanto al metodo che serve di guida. Sia di prevenzione che il modo filosofico del passaggio da una ad altra materia, e delle scientifiche pruove, specialmente per la speculativa, si differisce essenzialmente dagli altri metodi conoscitivi. La visione della necessità di tale differenza può sola rivocare la filosofia dal basso loco in cui è caduta a' dì nostri. Si è sentita più che conosciuta l' insufficienza delle forme e regole

della Logica di altri tempi; di quel definire,dividere e dimostrare che racchiudevansi le norme della scienza intellettiva; insufficien riconosciuta dalla filosofia speculativa; ma poichè bisognava pass sopra anche alla riflessione ed a' rapporti del pensiero,si è usato a occhi chiusi lo sprezzato metodo delle solite deduzioni e ragionamen ti.Io ho già sviluppata nella mia Logica la natura della scienza spec lativa: onde in questo compendio non va soggiunto di tratto in trat che qualche rischiaramento circa al suo processo e metodo. Nel concreta e moltiplice funzione dell'obbietto si è trascurato di mostra e rilevare la guida logica in ogni singolarità. Ciò può considerarsi su perfluo in parte, supposta la conoscenza del metodo scientifico; i parte accade per sè, visto che l'intiero al par che la configurazion delle membra riposa sullo spirito logico. Vorrei che questo trattat venisse compreso e giudicato sotto tal punto di vista. Quello ch devesi fare è una scienza, e nella scienza il contenuto è essenzial mente connesso con la forma.

Da coloro che sembrano comprenderla al fondo, si opina che l forma è un che estrinseco indifferente alla cosa, cui va semplice mente aggiunta. Inoltre l'affare degli scrittori, specialmente in filo sofia, si ripone nello scovrir verità, dir verità, diffondere verità nozioni. Quando però si considera come si realizzi questo propo sito, si vede cuocer sempre la stessa minestra, voltandola da tutt i lati. Il che veramente avrebbe anche il suo merito per l'educazion e lo sviluppo delle coscienze; se però potesse scorgervisi più che u superfluo darsi da fare. « Hanno i Profeti e Mosè, odano costoro » Oh! quante s'incontrano moltiplici occasioni di meravigliarsi sul tuon e le pretensioni che vi si scorgono! quasi che il mondo avesse avut deficienza di questo diffondersi di verità,e dal ricuocere una stessa mi nestra ne uscissero verità non dette mai, onde bisognasse far cuor a ciò che l'oggi ne offre. Intanto si vede che le verità così date d una mano vengono dall'altra mano compresse e soffogate da par verità in simil modo diffuse.Ma chi,se non la scienza, debbe distinguere e tesaurizzare quello che vi ha di costante, nè vecchio nè nuovo, in questa folla di verità?

Oltre a ciò circa il dritto, il costume, lo Stato la verità è cos

vecchia, quanto è vecchia la notizia e la confezione delle pubbliche leggi, della pubblica morale, della religione pubblica. Ma poichè lo spirito pensante, non soddisfatto dal posseder la verità sotto le cennate forme, cerca altresì comprenderne, afferrarne il razionale contenuto sotto razionale forma; poichè sembra un postulato del libero pensiero di non fermarsi al dato, sia della positiva autorità dello Stato, sia dell' accordo degli uomini, sia dell' autorità dell' interno sentimento e del cuore, sia infine del corrispondente immediato testimonio dello spirito, chiedendo uscir da sè e conoscersi unito nel suo intimo col vero; a che vale quella verità?

È proprio della spontanea coscienza soffermarsi con fiduciosa convinzione alla verità manifestamente conosciuta, e fabbricare la sua condotta e la sua posizione nella vita su tale stabile fondamento. Contro siffatta proprietà si affaccia la supposta difficoltà sul come distinguere e trovare tra le infinite diverse opinioni quella che abbia valore e sia universalmente riconosciuta: difficoltà che può di leggieri prendersi per qualche cosa di veramente serio. Que'che però danno importanza a simile opposizione si trovano nel caso di coloro che in facciá agli alberi non ravvisano il bosco: non si veggono d'innanzi che la difficoltà da essi creata: anzi questa obbiezione questa opposizione stessa è una pruova ch' essi vogliono per sostanza del dritto e del buon costume tutt'altra cosa di quella che ha valore ed è universalmente riconosciuta. Ora tra per questo, tra per non volerne sapere della vacuità e particolarità delle opinioni, si tengono al dritto sostanziale, specialmente a quello offerto dalla costumatezza e dallo Stato, regolando così la loro vita. Un'altra difficoltà provviene da ciò che l'uomo pensa, e cerca nel pensiero la sua libertà e 'l fondamento del costume. Per sublime, divino che siasi questo diritto, esso si cangia in ingiustizia, quando non ha altro valore che di pensiero, ed è libero solo in quanto pensato; di tal che diverga da ciò che ha valore ed è universalmente riconosciuto, e si ritrovi come particolare.

Si ritien solidissimo a' nostri tempi il concetto che la libertà del pensiero e dello spirito stia nella opposizione, anzi nella nimicizia contro ciò che è manifestamente cognito; concetto radicale in rap-

porto allo Stato: di modo che una filosofia politica ha essenzialmente a suo còmpito il porre una teoria, ed anzi, una nuova e speciale teoria. Per simile concetto e conseguenti lavori, viene a dirsi che non siano apparsi al mondo nè Stati nè Governi;che non ve ne siano; che bisogna *ora* (e questo *ora* dura eterno) incominciarli da capo; perocchè il mondo morale aspettava appunto l'odierno pensiero per basarvisi e aver fondamenta. Quanto alla natura si confessa che la filosofia dee solo riconoscere *com'essa è*; perocchè la pietra del saggio è nascòsta in una parte da scovrirsi,ma di certo nella natura stessa: si confessa che la natura è in sè razionale, onde la scienza dee solo perscrutare, e, pensando, comprendere la reale in lei operante ragione, e l'eterna armonia, le leggi e l'essenze in lei immanenti, trascurata la superficialità delle figure ed accidentalità. Al mondo morale, per lo converso, allo Stato, o alla ragione in quanto avviluppata nell'elemento della coscienza, si nega esser ragione, che nel fatto si leva, in questo elemento, a forza e potenza, tenendovisi ferma ed immanente (*). L'universo spirituale vien così, olocausto

(*) Vi ha due specie di leggi: leggi della natura, e leggi giuridiche: le leggi di natura son semplici e valgono per quelle che sono, e non soffrono eccezioni, benchè possano esser manomesse ne' singoli casi. Per sapere cosa sia legge di natura, bisogna apprendere ch' essa è giusta; e che solo i nostri concetti della stessa ponno esser falsi. Il criterio di questa legge è a noi estrinseco: il conoscerlo non vi apporta variazione, non lo promuove: ma la nostra conoscenza di esso può ampliarsi. La conoscenza del dritto da un lato va pure così; ma dall'altro lato no. Noi pure impariamo le leggi giuridiche quali esse sono;onde il cittadino ed il positivo giurisperito non può non attagliarsi a quelle che son date.Ma lo spirito nella considerazione delle leggi giuridiche si eleva; e nella diversità delle medesime trova che non sono assolute. Le leggi giuridiche provvengono dagli uomini. L'interna voce può necessariamente entrare in collisione con le stesse od armonizzarvisi. Chè l' uomo non si attiene alle determinate esistenze, e ricerca in sè il criterio di ciò che è giusto: l'uomo può esser soggetto alla necessità ed alla forza dell' autorità esterna, ma non come alla necessità di natura; perocchè il suo interno gli dice qual esser debba e quanto valga l'osservanza o la disobbedienza di quella. Nella natura vi ha la sublime delle verità, che è legge. Nelle leggi giuridiche

al caso ed al capriccio, privato di Dio; fuori di cui soltanto potrebbe rinvenirsi il vero a' sensi di un tale ateismo morale; onde il vero addiviene un puro problema, dovendo in esso esservi una ragione. Quindi l'aver corso è per quel pensiero un dritto, anzi dovere; ma non a fin di cercare la pietra del saggio, visto che per la filosofia dei nostri tempi la ricerca ne viene risparmiata; e ciascuno conosce il come e 'l quando possa aver la pietra in suo possesso. Quelli intanto che vivono nell'attuale realtà dello Stato e trovanvi l'accontentamento della mente e del cuore (e di questi ve ne ha molti, più che non si pensi, anzi *in fondo* tutti), quelli almeno che trovansi con coscienza

non vale la cosa quale essa è, ma ciascuno esige che corrispondano al proprio criterio. Quindi vi è possibile una pugna tra ciò che è e ciò che dovrebbe essere, tra il dritto invariabile che è in sè e per sè, e l'arbitrio della determinazione di ciò che valer debba come dritto. Tale distinzione, tale lotta trovasi nel fondo dello spirito. E mentre la prerogativa dello spirito sembra guidarlo allo scontento ed all'infelicità, soventi nella considerazione della natura,appartandosi da un vivere a capriccio, prende in questa il suo modello.Intanto in sì fatta contraddizione del dritto che è in sè e per sè, con l'arbitrio di ciò che ha valor di dritto, sta il bisogno di studiare profondamente il dritto. La ragione dee sovvenire all'uomo in fatto di dritto: egli considerar dee la ragionevolezza del dritto; ed è questo il còmpito della nostra scienza; al contrario della giurisprudenza positiva, che spesso non tratta se non contraddizioni. Il mondo attuale ne ha un urgente bisogno. Gli antichi aveano rispetto e reverenza per le leggi stabilite; ma i moderni hanno presa un'altra piega; ed il pensiero sta in cima di tutto che voglia un valore.Se si oppongono a tutte le determinate esistenze, teorie che sembrano pretendere il vanto di esattezza e necessità; molto più è sentito bisogno quello di conoscere e comprendere il pensiero del dritto. Poichè il pensiero si è elevato a forma essenziale, bisogna cercar di afferrare anche il dritto come pensiero. Forse parrà che il pensiero elevato sul dritto schiuda un larghissimo campo alle opinioni; ma il vero pensiero non istà nelle opinioni, essendo la nozione della cosa stessa. E la nozione della cosa ci vien dalla natura. Ogni uomo ha dita, e può aver pennelli e colori, ma non per questo è pittore. Val lo stesso del pensiero. Il pensiero del dritto non è un che alla portata di tutti: l'esatto pensiero sta nel conoscere e profondamente conoscere la cosa; il che non si può avere che per via scientifica.

calma nello Stato, ridono alle asserzioni ed alla voga delle cennate dottrine, ritenendole o per uno scherzo, o per una cosa seria, o per una facezia, o per una pernicie, sempre però per vacuo giuoco. Se quell'inquieto affaccendarsi della vuota riflessione, e quell'accoglienza e voga cui riscuote, fossero solo una cosa da sè, che si sviluppasse a suo modo, potrebbero mandarsi buone; ma essa è la filosofia proprio che per quelle va messa in discredito e depreziata in mille modi. Il più forte avvilimento vien da ciò che ciascuno si convince poter parlare e giudicare di filosofia e dirne il come e 'l quando. Nessuna altra scienza od arte ha pruovata questa ultima depreziazione, d'esser cioè ritenuta come intrinseca a ciascuno.

In fatti quello che noi abbiam visto metter fuori dalla filosofia odierna con le sue grosse pretensioni circa lo Stato, dà dritto a ciascuno, che ne abbia voglia, di convincersi d'esser nel caso di farne altrettanto, dandosi così la pruova d'esser possessore della filosofia. Oltre a che la sedicente filosofia ha espressamente detto che il *vero non può esser conosciuto*, e che è vero sol quello che vien dal cuore, dalle passioni, dall' entusiasmo circa i dati morali e precipuamente circa lo Stato, la Costituzione, e 'l Governo. Che non si è detto in proposito alla gioventù? E questa ha permesso che le se lo dicesse. Il proverbio « E' calcola dormendo » si è per tal via applicato alla scienza: ciascuno ha dormendo numerato il suo avere, e le nozioni partorite da'sogni tenne per buona merce. Un corifeo di questa stoltezza appellata filosofia, il signor Fries (*), non ha arrossito, in una festevole occasione or divenuta famosa, dare circa l' obbietto dello Stato e del Governo i seguenti concetti: « Nel popolo in cui domina uno schietto buon senso ciascuno affare di manifesto interesse avrà vita dal popolo stesso: viventi società ligate indissolubilmente dalla santa catena dell' amicizia si consacreranno ad ogni singola opera di educazion popolare e pubblico servigio » e così via via. Ecco l'alta sapienza della stoltezza! basare la scienza sulle immediate sperienze, sulle accidentali fantasie e non nello sviluppo del pensiero e

(*) Io ho già parlato della bassezza della sua scienza nella Logica (Norimberga 1812: Intr. pag. XXII).

della nozione: lasciar dissolversi, nella insussistenza di cuore amicizia entusiasmo, la maestosa simmetria dell'ordine morale, lo Stato, l'architettonica della sua razionalità, che tiene pilastri archi e contrafforti, stabilità nell'intiero ed armonia nelle parti, per la determinata separazione ed indirizzo delle sfere della vita reale nonchè per la possanza delle masse. Il mondo morale così, come Epicuro la pensava e come non è, dovrebbe esser dato in balia alla subbiettiva accidentalità delle opinioni e del capriccio, se queste opinioni stessero. Agevolare, fondar sul sentimento, ciò che fu secolar lavoro della ragione e dell'intelletto, basteria a risparmiar dal pensare e dal seguire la razional guida delle nozioni. Mefistofele (buona autorità) dice presso Goëthe quello stesso che qui ho espresso:

« Sprezza dunque e senno e scienza,
Divin raggio in uman luto,
S'anco al mal non sei venduto
Te l' abisso ingoierà »

Ed è curioso che tale maniera di vedere abbia assunto anche l'aspetto di pietà. Con che ha ricusato sorreggersi? Quindi con l' autorità divina e biblica ha inteso conculcare e rovesciare l' ordine morale e l' obbiettività della legge. E certo la pietà sviluppa nel mondo in semplice intuizione sentimentale le verità organicamente coordinate. Ma spogliando quella forma, essa dal suo interno entra, se di buon conio, nella luce dello sviluppo e nel manifesto regno dell'Idea, aggiugnendo al suo intrinseco merito divino l' onore di una verità di una legge che è in sè e per sè elevata sulla subbiettiva forma di sentimento.

La speciale forma di cattiva coscienza, che si manifesta per l'eloquenza di che ribocca la stoltezza di che parliamo, si scorge chiarissima in ciò che là dove essa è più materiale parla di *spirito*, là dove è più morta introduce la parola *vita*, là dove non vi ha che egoismo ed alterigia pronunzia *popolo*. Intanto essa porta in fronte una propria marca indelebile, l' odio contro la legge. Il dritto, il buon costume, e 'l mondo reale del dritto e del costume sono compresi dal

pensiero; pel pensiero acquistano la forma razionale, forma di universalità e determinazione; onde chi per convinzione subbiettiva della coscienza trovi il dritto in ciò che molce il sentimento, la legge si presenta fondatamente come ciò che più ne sia avverso: il dritto sotto forma di dovere e di legge apparirà come una fredda morta lettera, come una catena; chè in quello non si ravvisa il Me, e molto meno la libertà; stantechè la legge è la ragion della cosa, e questa non si piega a fomentare il sentimento nelle sue particolarità. La legge è dunque, come sarà mostrato nel corso di questo libro, la parola Sciboleț,alla quale son riconoscibili i falsi fratelli ed amici del così detto popolo.

Perchè il capriccio da rabulei si è arrogato il nome di filosofia, ed ha potuto traviare l'opinione di tanta moltitudine, è divenuto a scorno il parlar da filosofo in politica; nè debbono rampognarsi gli uomini dabbene quando s'infastidiscono a sentir parlare filosofia circa a scienza politica. Nè è da maravigliare se i Governi hanno infine volta la loro attenzione a tal maniera di filosofare; chè in casa nostra non è la filosofia, come presso i Greci, un privato mestiere, ma una cosa pubblica, che commuove la gente, precipuamente in servigio dello Stato. Allorchè i Governi hanno mostrata confidenza ne'saputi che si consacravano a questa funzione, abbandonando loro la forma e'l contenuto della filosofia; questa, se vuolsi, non era fiducia, ma indifferenza per una scienza, il cui fatto si riguardava come tradizionale (ed in Francia, per quel che io ne so, si è anche trasandata la cattedra di metafisica): ma tal fiducia fu ricompensata male; seppure il seguito di ciò che volea credersi indifferenza,il venire a male delle fondamentali conoscenze, non si riguarda come punizione di tanta indifferenza.

Sembra dapprima che la stoltezza sia comportabilissima con l'esterno ordine e quiete, mentre non giugne fino a toccare o sospettare la sostanza delle cose; epperò non dovrebbe avere la polizia a sè contro, mentre non frange lo Stato nè il bisogno di più profonda educazione e vedute; nè chiede la soddisfazione di questo dalla scienza. Ma la stoltezza in rapporto al costume, al dritto, al dovere mena a quello stesso vile assioma de' sofisti, che è così ben tratteggiato

da Platone ; assioma che posa il dritto su' fini e sulle opinioni subbiettive, sul subbiettivo sentimento, sulle particolari convinzioni; assioma, al quale tien dietro la rovina dell' intrinseca moralità, della retta coscienza, dell'amore e del dritto de'privati, come ancora dell'ordine pubblico e delle leggi dello Stato. Il significato che simili pubblicazioni possano avere in faccia a'Governi non si lascia scorgere dal solo titolo: il quale non è che un puntello, un giovarsi dell' accordata confidenza e dell'autorità di una carica per domandare allo Stato, ch' egli conservi e faccia valere la fiducia dovutagli, sostenendo ciò che manda a fascio la sostanziale sorgente de' fatti, le universali credenze. È un vecchio scherzo, che oggi non va preso sul serio, quel dire che a chi Dio dà un incarico dà anche l'intelligenza.

Nella importanza del modo e guisa di filosofare, che per le circostanze si è rinnovato ne'Principati, non dee misconoscersi il momento di protezione ed aiuto, di che pare che lo studio della filosofia abbisognasse sotto molti riguardi. In molte produzioni nella sfera delle scienze positive, ed anche di fondamento religioso, e di altra indeterminata letteratura, va manifestato un disprezzo per la filosofia, in quanto che, mostrando di saperne poco in fatto di pensiero e filosofia, ne trattano come di cosa perduta; fanno anzi espressa invettiva alla filosofia, dichiarando per orgoglioso e colpevole cômpito la compreensiva conoscenza di Dio, dello spirito e della natura, la conoscenza della verità, contenuto della filosofia; epperò accusano, insultano e condannano la ragione, la ragione, e poi la ragione ; od almeno si dà a conoscere quanto incomodo sia a gran parte dei trattati essenzialmente scientifici la inescusabile pretensione delle nozioni. Quando si hanno tali evenienze, surge il pensiero che da questo lato la tradizione non è abbastanza onoranda e possente per assicurar tolleranza e pubblica esistenza agli studii filosofici (***). Le declamazioni e le intraprese che oggi han corso con-

(***) Queste vedute mi derivarono da una lettera di Giovanni Müllers, (Opere , Parte III, pag. 56) che parla della posizione di Roma nel 1803, quando era occupata da' Francesi « Dimandato, egli dice, un Professore

tro la filosofia, presentano la singolarità, che mentre son giuste visto il basso loco in cui questa scienza è caduta, nonpertanto si ra dicano sullo stesso elemento oppugnato. In effetti dichiarando superbia il voler conoscere la verità, pari a' despoti imperiali romani, riducono ad un livello nobili e schiavi, virtù e vizio, onore e infamia, sapienza ed insipienza, ogni pensiero ed ogni materia; cosicchè la nozione del vero, e le leggi morali non son altro che opinioni e subbiettive convinzioni; le delittuose massime stanno in par merito con quelle leggi; obbietti nudi e particolari, materie informi, valgono tanto, quanto ciò che forma l'interesse della pensante umanità e 'l vincolo del mondo morale.

È necessaria ventura per la scienza il vedere come quella filosofia che potea fabbricarsi quale stoffa da scuola, messa in contatto della realtà, in cui son qualche cosa di serio i principii di diritto e di dovere viventi nella luce della coscienza, è venuta a manifesta rottura. Questo passaggio della filosofia alla realtà è stato malamente inteso: onde io torno su quello che ho già rilevato, valdire che la filosofia mentre perscruta il razionale, è per ciò stesso la comprensione dell'attuale realtà, e non la concezione di una cosa oltre la realtà, che Dio sa ove si trova, o che, anzi, si sa pur troppo ove si trova, nell'errore cioè di un ragionamento unilaterale e vuoto. Nel corso della seguente trattazione io mostro che la stessa Repubblica di Platone, messa in proverbio di vuoto ideale, non ha essenzialmente compreso, che la natura del greco costume; poichè Platone, nella coscienza del prorompente profondo principio che apparirgli potea come una tendenza insoddisfatta epperò come corruzione, cercò i mezzi per ovviarvi; ma in quello che bisognava cercar tai mezzi dall'alto, li dimandò ad un'esterna peculiar forma de' cennati costumi,

circa la condizione delle pubbliche cattedre, rispose: *On les tolère comme les bordels.* La così detta scienza della ragione, cioè la logica, può venir commendata; ma con la convinzione che non vi si tratti se non arida inutilità; e perchè ciò si avveri, vi si espongono forme senza contenuto, che nulla danno e nulla tolgono; onde se il raccomandarla non fa onta certo non fa utile.

pensando riparare così alla corruzione, mentre mandava a fondo ciò che lo spingeva, la libera infinita personalità. Però egli si è mostrato grande; chè il principio intorno a cui si svolge la diversità della sua Idea, è il perno sul quale gira il mondo.

Ciò che è razionale è reale:
E ciò che è reale è razionale.

La spontanea coscienza serba al par della filosofia questa convinzione, e con essa procede alla considerazione del mondo sia spirituale sia naturale. Quando la riflessione, il sentimento, o quale che sia la forma assunta dalla subbiettiva coscienza, intuisca l'attualità come cosa vana, e vada oltre la stessa per conoscerla meglio, allora essa afferra ombre, ed al cospetto della realtà addiviene vanità. Quando al contrario l'Idea si considera come quella che è solo idea e concetto in un' opinione, resta alla filosofia la persuasione che nulla è reale se non l'Idea. Ed allora avviene che si riconosca nel fenomeno dell'instabile e passeggiero la sostanza, l'immanente, l'eterno che ci è d'innanzi. Il razionale, sinonimo d'Idea, passando nel suo operare all'esistenza esterna, dà luogo ad un'infinita ricchezza di forme, apparisccnze e figure, e riveste il suo nocciolo con quella variopinta sfera, cui la coscienza invade e la nozione compenetra per trovarne l' intrinseca forza, ed insieme sentirla agitarsi nell'estrinseche configurazioni. Le infinite moltiplici relazioni che si disegnano in tale esteriorità per la luce dell'Essenza, questo infinito materiale e'l suo ordinamento non è obbietto della filosofia. Essa mischierebbesi in cose che non le convengono. Pare inutile il far consigli all'uopo. Platone potè risparmiarsi di raccomandare alle nutrici di non restarsi immobili co'fanciulli e dondolarli tra le braccia: come Fichte avrebbe dovuto far a meno d' inculcare la perfetta costruzione, com'e' la chiama, de' passaporti non solo per via di contrassegni e connotati, ma perfin co' ritratti. Di tali applicazioni non è a ricercarsi traccia nella filosofia, la quale rinunzia a tanto eccesso di saggezza per comportarsi da liberalissima verso l' infinita folla degli obbietti. Per tal via la scienza allontana da sè anche l' oziosità, che provviene dall'approfondir troppo sopra una quantità di circostanze ed istituzioni: solo i dappoco si compiacciono di quell' oziosità, che lusinga l'egoismo.

Il còmpito dunque di questo trattato, in quanto scienza politica, s
riduce ad un conato di comprendere ed esporre lo Stato come un ra
zionale in sè. In quanto filosofia, si guarderebbe bene di costruire un
Stato *qual esser dovrebbe*: una dottrina filosofica lungi dall'insegnar
agli Stati com'esser dovrebbero, si argomenta di sapere come debb
esser conosciuto l'Universo morale:

Ἰδοὺ Ῥόδος, ἰδοὺ καὶ τὸ πήδημα (Hic Rhodus, hic saltus).

La filosofia chiede comprendere quello che è; perocchè quello ch
è, è la ragione. Quanto all'individuo, ciascuno è figlio del suo tempo
onde la filosofia altresì è comprendere nel pensiero il proprio tempo
È tanto orgoglioso il sognare che una filosofia avvanzi l' attualità
quanto il credere che un individuo sia fuori il suo tempo, o che di
il salto rodio. Se una teoria nel fatto va più in là, allora essa fabbric
un mondo qual esser dovrebbe, un mondo che esiste ma solo nel
l' immaginazione, elemento aereo in cui prende forma tutto ch
piaccia.

Con poche inversioni questo modo di parlare dice:

Quivi è Rosa, danza qui.

Ciò che intercede tra la ragione, come spirito conscio di sè, e la
ragione come attuale realtà; ciò che distingue l'una dall'altra, e no
lascia trovar posa in questa, è il vincolo di un astratto che non è dis
impacciato dalla nozione. Il riconoscer la ragione nella realtà e ac
contentarsene, questa veduta razionale è la riconciliazione con l
realtà; così la filosofia s' avvede di comprendere quello stesso cu
l' intrinseco impulso ne mena, serba in quello che è sostanziale an
che la libertà subbiettiva, e tiensi con la subbiettiva libertà no
nel particolare ed accidentale, bensì in ciò che è in sè e per sè.

Ciò forma il più concreto senso di quello che è designato in astra
to quale identità della forma e del contenuto. Perocchè la forma n
suo concretissimo significato è la ragione, in quanto conoscenza com
preensiva; ed il contenuto è la ragione, in quanto sostanziale essenz
della realtà morale e naturale. La conscia loro identità è l' Ide
filosofica. È una grandiosa ostinatezza, onorevole per l' uomo, il no
voler riconoscere nel sentimento ciò che non va autorizzato dal pen

siero: questa ostinazione è il carattere de' tempi moderni, ed anche il proprio principio del protestantesimo. Ciò che Lutero accordava come credenza nel sentimento e nel testimonio dello spirito, è quello stesso che lo spirito più maturo si sforza di comprendere nella nozione, abbandonandosi all'attualità, epperò trovandosi in se stesso. Per lo Stato val quello che un famoso proverbio dice di Dio, che, cioè, una filosofia a mezzo allontana da Dio (ed è questo dimezzamento che reputa conoscenza lo avvicinarsi alla verità), mentre la vera filosofia mena a Dio. Siccome la ragione non s'accontenta di un avvicinamento, che nè caldo nè freddo va preso a schifo; così non si soddisfa di quella fredda disperazione la quale concede che oggi il mondo reale proceda molto male e mediocrissimamente, ma che però non bisogna attendersene nulla di meglio; ch'e'fa d'uopo prendersela in pace; e che la conoscenza non procura se non una pace più profonda.

Per insegnare al mondo qual esser dovrebbe, la filosofia giugne sempre tardi; che, come pensiero del mondo, appare in un tempo quando si è compiuto il processo di formazione ed è pronto al fatto. Quello che la nozione impara vien mostrato necessario anche dalla storia: nella maturità della realtà l'ideale apparisce di contro al reale, e compreso nella sua sostanza tale un mondo, lo edifica in forma di regno intellettuale. Quando la filosofia mostra suo grave aspetto, questo rivela una vita già invecchiata; e la vita non si lascia ringiovanire per l'opera della filosofia, cui è dato solo riconoscerla. La nottola di Minerva non ispiega il suo volo che nel crepuscolo.

Ma è già tempo di finirla con questa prefazione. La quale, come prefazione, è qualche cosa di subbiettivo, di estrinseco al punto fondamentale dello scritto per lo quale è destinata. Se dovesse parlarsi filosoficamente di un che, bisognerebbe trattarlo scientificamente, obbiettivamente: quindi, all'autore altresì, propositi di specie diversa da quella di uno scientifico trattato della cosa valgono solo quali subbiettive gratuite asserzioni, per lui del tutto indifferenti.

Berlino 25 Giugno 1820.

INTRODUZIONE

1.

La scienza filosofica del Dritto ha per obbietto l' Idea del dritto, la nozione del dritto e del suo sviluppo.

La filosofia s'occupa d'idee, epperò non di quella che si chiama pura nozione, di cui mostra l'unilateralità e la non verità. La nozione (ma non quella che chiaman così ed è soltanto una astratta determinazione intellettuale) ha in sè realtà, di modo che essa stessa la generi. Ogni realtà, che non è quella posta per la nozione, è un passeggiero Essere determinato, un'esterna accidentalità, un'opinione, un fenomeno non essenziale, un non vero, un'illusione. La forma, che la nozione prende nel suo attuarsi, è per la conoscenza della nozione stessa diversa dalla forma d'esser solo nozione, diverso essenziale momento dell'Idea.

Dilucidazione. La nozione e la sua esistenza son due lati diversi ed identici, come anima e corpo. Il corpo è lo stesso vivente che l'anima; epperò possono ambi esser detti connessi l'un l'altro: un'anima senza corpo, e viceversa, non sarebbe vivente. In pari guisa l'Esser determinato della nozione è il suo corpo, perocchè questo obbedisce all'anima che porta in seno. I germi hanno l'albero in sè e ne racchiudono l'intiera forza, abbenchè non sieno lo stesso. L'albero corrisponde intieramente alla semplice forma del germe. Se il corpo non corrisponde all'anima, esso è troppo meschino. Or l'identità dell'Esser determinato della nozione, del corpo e dell'anima, ecco l'Idea. La quale non è soltanto armonia, ma perfetta compenetrazione. L'Idea del dritto è la libertà; e per comprenderla esattamente bisogna riconoscerla nella sua nozione e nel suo Essere determinato.

2.

La scienza del dritto è una parte della filosofia: essa dee trarr dalla nozione l'Idea, come quella che è la ragione di un obbietto; e, ciò che val lo stesso, essa dee scorgere il proprio immanente sviluppo della cosa. In quanto che è parte della filosofia, essa ha ur determinato punto di partenza, che è il risultato e la verità di cic che procede e ne forma la così detta pruova. La nozione del dritto, in conseguenza, sta, quanto alla sua essenza, fuori della scienza de dritto: essa è a prendersi come un dato, e la sua deduzione è presupposta.

Dilucidazione. La filosofia raffigura un cerchio: essa ha un primo, un immediato, un indimostrato da cui bisogna incominciare, e che non è un risultato. Ma dovunque la filosofia cominci, questo inizio è immediatamente relativo, perocchè apparirà alla fine come risultato. La filosofia è quindi una catena che non pende per aria, non ha un immediato necessario punto di partenza, ma è rientrante in se stessa.

Giusta i metodi formali ed antifilosofici delle scienze, son prime le definizioni, richieste almeno in forza dell'estrinseca forma scientifica. Nonpertanto la scienza del dritto positivo neppur s' impaccia di fissare cosa sia dritto ; cioè quali sieno le speciali legislative determinazioni; onde l' avvertenza che: *Omnis definitio in jure civili periculosa*. In effetti quanto più incomposte e contraddittorie sono le determinazioni di dritto, tanto meno son possibili le definizioni; perocchè queste racchiudono universali determinazioni , epperò fanno visibile nella sua nudità il contraddittorio e l'ingiusto. Così p. e. nel dritto romano non v'avea definizione possibile degli uomini ; stante che lo schiavo non vi potea esser compreso, rovesciandone la nozione col suo stato sociale. E così pure per varii riguardi sarebbe apparsa molto perigliosa la definizione della proprietà e de'beni. Però le deduzioni della definizione, in forza dell'etimologia, vengono astratte ne'casi particolari, fondandosi sul sentimento e sul concetto degl uomini. L'esattezza della definizione è posta, in conseguenza, nell'ac

cordo coll'attuale concetto. Con tal metodo si trascura quello, che solo è scientificamente essenziale, la necessità della cosa (qui del dritto) in sè e per sè, quanto al contenuto, e la natura della nozione, quanto alla forma. Intanto in filosofia la necessità di una nozione è la cosa più forte, di cui è pruova e deduzione lo sviluppo che la rende risultato. Messa la necessità del contenuto per sè, tien d'appresso la ricerca della rispondenza di quello con i concetti e la parola. Non può però diversificarsi la nozione, nella sua verità, dal modo com'essa trovasi nel concetto, se non quanto alla forma e figura: se il concetto non è falso quanto al contenuto, allora la nozione in quello racchiusa, e mostrata palpabile giusta la sua essenza di concetto, può elevarsi alla forma di nozione. Ma lungi dall'essere il concetto la misura e 'l criterio della nozione per sè necessaria e vera; prende anzi la sua verità da questa, ed in questa la rettifica e riconosce. Sparita tal cattiva forma di conoscere con tutto il suo seguito di definizioni, sillogismi e dimostrazioni, si è sostituita l'opinione ancor peggiore di potersi ottenere e considerare le idee, precipuamente quelle del dritto e delle ulteriori sue determinazioni, qua'fatti di coscienza; riponendo la sorgente del dritto nel sentimento naturale od entusiasta, nel proprio seno, nel proprio slancio. Benchè questo metodo è il più agevole di tutti, esso è però il men filosofico; senza calcolare l'altro lato di tal maniera di vedere, che si riferisce non al solo conoscere, ma alla pratica condotta. Mentre il primo veramente formale metodo esige la forma di nozione nella definizione, e la forma di necessità del conosciuto nelle dimostrazioni; l'altro ha per suo principio la maniera dell'immediata coscienza e del sentimento, cioè la subbiettività, l'accidentalità e l'arbitrario delle scienza. Ovunque ha luogo uno scientifico metodo di filosofare, bisogna presupporre una logica filosofica.

3.

Il Dritto è propriamente positivo *a*) per la forma di valore che prende in uno Stato; e questa legale autorità è il principio per la conoscenza dello stesso; tale è la scienza del Dritto positivo — *b*)

Questo Dritto ha un positivo elemento nel suo contenuto α) per lo speciale carattere nazionale di un popolo; secondo i gradi del suo sviluppo storico, e l'insieme di que' rapporti che appartengono alla necessità di natura: β) per la necessità che ha un sistema di stabilite leggi di derivare dall'esterna attuosità degli obbietti e delle accidenze l'applicazione dell'universale nozione alla specialità; applicazione che non è più pensiero speculativo e sviluppo della nozione, ma *sussunzione* dell' intelletto: γ) per le ultime determinazioni richieste dalla sua esplicazione nel mondo reale.

Quando si contrappone al Dritto positivo ed alle leggi il sentimento del cuore, la passione e l'arbitrio, non è mica la filosofia quella che riconosce tale autorità. Può soventi la forza e la tirannia esser un elemento del Dritto positivo; ma ciò è accidentale, e non si attaglia alla sua natura. Più tardi ne'paragrafi 211 a 214 sarà mostrato qual esser debba il Dritto positivo. Qui ricorrono le determinazioni a darsi, solo per segnare il limite del Dritto filosofico; e per allontanare il concetto e la pretensione di derivar da questo Dritto il sistematico sviluppo di un positivo Codice, quale conviensi ad un popolo. È un grosso sbaglio il credere che il Dritto di natura, ossia il Dritto filosofico sia diverso dal positivo; ovvero che l'uno con l'altro sieno opposti o pugnanti: il primo sta all'altro tutto al più nel rapporto che vi ha tra le Istituzioni e le Pandette. Montesquieu ha dato il vero storico guardo, il meramente filosofico punto di vista del cennato elemento storico del Dritto positivo; precipuamente nel non considerare le legislazioni e le loro particolari determinazioni isolate ed astratte, ma qua'momenti dipendenti da una totalità, in relazione con tutte le altre determinazioni che fanno il carattere di una data nazione in un dato tempo: in questa relazione le legislazioni conseguono il loro vero significato, del pari che la loro giustificazione. Il considerare le temporanee manifestazioni e sviluppi delle determinazioni del Dritto, un tal lavoro puramente storico, al pari che la conoscenza delle intellettuali conseguenze provvenienti dal

paragone delle stesse con le attuali relazioni giuridiche; tutto questo, nella sua sfera, è degno che gli si attribuisca un merito, ed ha oltracciò un rapporto con le considerazioni filosofiche; purchè però lo sviluppo su' dati storici non si scambii con lo sviluppo su'dati ideali; e che la spiega e la giustificazione storica non sia estesa al significato di una giustificazione valevole in sè e per sè. Questa distinzione, importante al par che ferma, è evidentissima: una determinazione di dritto può mostrarsi perfettamente fondata e conseguente alle circostanze ed attuali istituzioni legali; e non pertanto essere ingiusta ed irrazionale, al par che una folla di determinazioni del Dritto privato romano, conseguenti alle istituzioni patrie della romana forza, del romano connubio. Ed anche quando le determinazioni del dritto fossero giuste e nazionali, è tutt'altra cosa derivarle dall'Idea, che descrivere la storia del loro manifestarsi, le circostanze, le accidenze, i bisogni, le occasioni che hanno addotta la loro sanzione. Simile descrizione, conoscenza prammatica delle prossime o rimote cause storiche, si appella soventi spiega, od anche nozione; quasi che per questa descrizione storica, sia in tutto, sia nella parte essenziale, vengano a comprendersi le leggi o le istituzioni di Dritto; intanto del vero essenziale,della nozione della cosa non si parla affatto. Si parla così delle nozioni di Dritto romano o tedesco, quali sono determinate ne' codici; mentre non si trattano che determinazioni legali, proposizioni intellettuali, principii assiomatici, leggi e simili.Trascurata questa differenza,si giugne a scardinare la scienza, risolvendo la quistione circa la vera giustificazione coll'addurre circostanze e presupposizioni di niun valore,fissando il relativo in vece dell'assoluto,e l'esterno fenomeno in luogo della natura della cosa. Quando scambiasi l'estrinseco nascere delle leggi con la loro derivazione dalla nozione, la giustificazione storica del dritto è precisamente il contrario di quello si vorrebbe. Mostrando il sorgere di una istituzione in determinate circostanze come a queste corrispondente e necessario, il che è tutto quanto opera il lavoro storico, siegue che si ha

il contrario dell'universale giustificazione della cosa stessa; perocchè sparite le circostanze, le istituzioni perdono il loro senso e la loro equità. Così p. e. quando si facesse valere per la conservazione de'chiostri il loro merito quanto all'erezione delle città ed alla popolazione de'deserti, nonchè quanto alle conservazioni della tradizione e delle lettere; questo titolo al prolungamento di loro vita, li dichiarerebbe per lo converso superflui ed inutili, stante la variazione totale delle circostanze. Poichè dunque lo storico significato, la storica dimostrazione e spiega delle origini è un affare tutto diverso dalla filosofica veduta dell' origine e della nozione della cosa; così ciascuno siegue il suo proprio corso. Questo tranquillo cammino, intanto, anche in iscienza non vien garentito; onde io citerò ciò che si legge nel trattato della storia del dritto romano del Sig. Hugo; da che possiamo indurre un'ulteriore spiega della suddetta opposizione. Il Sig. Hugo accenna che Cicerone lodò le dodici tavole per riguardo a'filosofi; ma Favorino fece tutt'altro, dopo che molti grandi filosofi ne avean trattato. Il Sig. Hugo ebbe pronta una spiega di tal contegno; perciò che Favorino intendeva le dodici tavole così poco come i filosofi il dritto positivo. Il giurista Sesto Cecilio nelle Notti Attiche espone l'esatto pensiero di Favorino, che corrisponde al fermo e vero principio della giustificazione del contenuto del Dritto dal lato positivo. « *Non ignoras*, dice Cecilio molto buono per Favorino, *legum* opportunitates *et medelas pro temporum* moribus *et pro rerum publicarum* generibus, *ac pro utilitatum* praesentium *rationibus*, *proque vitiorum quibus medendum est* fervoribus *mutari ac flecti*, *neque uno statu consistere*; *quin ut facies coeli et maris*, *ita rerum atque fortunae* tempestatibus *varientur. Quid salubrius visum est rogatione illa Stolonis etc.*, *quid utilius plebiscito Voconio ect. quid tam necessarium existimatum est quam lex Licinia etc.? Omnia tamen haec obliterata et operta sunt civitatis opulentia etc.* Queste leggi son positive, perocchè hanno il loro significato ed utilità in date circostanze, epperò hanno un merito tutto storico, e son di na-

tura passeggiera. La saggezza del legislatore e de' governi per quello che hanno fatto e stabilito in date circostanze e condizioni di tempi è una cosa che tiene al merito storico, il quale loro viene attribuito tanto più forte, in quanto ha il suo sostrato nelle vedute filosofiche. Per l'ulteriore giustificazione delle dodici tavole contro Favorino io porterò un esempio; mentre Cecilio soggiace all'eterno inganno del metodo intellettivo e raziocinante, che pretende giustificare una cattiva cosa dandole un buon fondamento. Era un orribile dritto quello che avea il creditore di uccidere o rendere schiavo il debitore, scorso il termine del pagamento; anzi se i creditori erano più, essi potevano tagliare il debitore a pezzi e dividerselo, di modo che chi ne avesse tagliato più o meno, non dovesse averne vantaggio (clausola presa alla lettera dallo Shylok di Shakespeare nel Mercante di Venezia e da questo accettata). Or Cecilio, per tal dritto, trova un buon motivo in questo, che a misura della crudeltà della legge, la fiducia e'l credito venian assicurati di guisa da non doversi devenir mai all'applicazione. Ma non pensò che con tale determinazione verrebbe annullato lo scopo di assicurare la fiducia e'l credito; e dimenticò ch'egli stesso porta l'esempio della mancata forza della legge su' falsi testimoni per ragione della troppo forte punizione. Non dee però dirsi col Sig. Hugo che Favorino non comprendesse la legge: ogni scolaretto è capace d'intendere almeno la clausola del nominato Shylok tanto a costui vantaggiosa. *Intendere* pel Sig. Hugo dinota quella forma d'intelletto che si riposa su di un buon fondamento per una legge simile. Un'altra cortezza d'ingegno mostrata in Favorino da Cecilio può essere addebitata ad un filosofo senza fargli vergogna; ed è: che quando la legge dice doversi ad un infermo chiamato in giudizio solo un *jumentum* e non un' *arcera*, si debba intendere non solamente un cavallo, ma anche un cocchio o carrozza. Cecilio da queste legali determinazioni inducea un'ulteriore pruova dell'eccellenza e precisione del dritto antico; per questo precisamente che s'impacciava di distinguere, nel caso della chiamata in giu-

dizio di un testimone infermo, tra un cavallo ed un cocchio, ed anzi tra cocchio e cocchio, ossia, come Cecilio spiega, tra un cocchio coverto e comodo ed un cocchio che non lo fosse del pari. Si ha in conseguenza la scelta tra l'intollerabilità della suddetta legge e l'insignificanza di queste determinazioni; ma rilevare l'insulsaggine di tali cose, e, per soprappiù, delle erudite chiose in proposito saria urtar troppo di fronte un tale dotto ed i suoi pari.

In ciò che il Sig. Hugo dice nel surriferito libro circa la ragionevolezza del dritto romano, mi ha ferita la seguente cosa. Nel trattare dell'epoca dal surgere dello Stato fino alla legge delle 12 tavole, dopo aver detto (§ 38 e 39) che: (in Roma) si avea molto bisogno ed era necessario lavorare, mentre il suolo era un avvicendarsi di collinette e valli, mentre la Città giaceva su di un colle, mentre vi si usavano, per aiuto, come presso noi, animali da tiro e da soma; proposizioni, dalle quali dovean essere soddisfatte le vedute di Montesquieu, nello stesso tempo che se ne fraudava lo spirito: aggiunge nel paragrafo 40 che vi si era molto lungi dalle proprie circostanze, nelle quali si potesse adempiere alle sublimi esigenze della ragione. E sta bene. Il romano dritto familiare, la schiavitù, e così via non corrispondono neppure alle più leggiere esigenze della ragione. Ma il Sig. Hugo dimenticò dirci in quali delle susseguenti epoche, e se a caso in una di esse il Dritto abbia soddisfatto alle sublimi esigenze della ragione. Però nel § 289, de' classici giurisperiti dell' epoca del più perfetto sviluppo del dritto romano come scienza, va detto « essersi da lungo tempo avvertito, che codesti classici giureconsulti aveano un' educazione filosofica; ma pochi conoscere, non avervi scrittore il quale al par de'romani sapienti in dritto meritasse d'essere messo a livello de'matematici nelle deduzioni delle premesse, ed a livello del nuovo creatore della metafisica nella conveniente proprietà dello sviluppo della nozione: essere infine degno di nota come la divisione ternaria non ritornasse mai così costante come presso i classici giureconsulti e presso Kant ». Stante le

molte edizioni dell' Hugo queste osservazioni sono abbastanze diffuse. L' esser conseguente, messo in voga da Leibnitz, è certo un'essenziale proprietà della scienza del dritto, come della matematica, e di ciascun' altra scienza intellettuale; ma questo intellettuale esser conseguente non ha che fare con la satisfazione delle razionali esigenze, nè con la scienza filosofica. Oltre a che bisogna riguardare come uno de' grandi pregi del diritto romano l'inconseguenza de'giurisperiti e de'pretori, i quali lenivano le disposizioni inique e urtanti, costretti perciò ad usare l' astuzia di una distinzione di parole (chiamando p. e. il dritto di eredità *bonorum possessio*) o l' inettezza di sotterfugii che son pure inconseguenze, affin di salvare la lettera delle tavole. Così p. e. per una finzione ὑπόκρισις un *filia patroni* era un *filius* (Vedi Heinecc. Antiqu. Rom. lib. 1, tit. II, § 24). È ridicolo, intanto, il veder livellato Kant con i classici giureconsulti solo a causa delle tripartizioni, specialmente dopo gli esempii portati nell' Osservaz. 5; ed il sentir chiamato una tal cosa sviluppo della nozione.

4.

Il fondo del Dritto è spirituale, e nella libera volontà ha il suo prossimo passo ed avviamento. Per tal via la libertà ne forma la sostanza e la determinazione; ed il sistema giuridico è il regno della libertà operante, che produce da sè il mondo dello spirito come seconda natura.

Dilucidazione. Bisogna alla meglio spiegare la libertà della volontà con un esempio preso dalla natura fisica. La libertà, cioè, è il fondamento della volontà, come la gravità è il fondamento de'corpi. Quando si dice: la materia è grave, si potrebbe intendere che questo predicato non sia che accidentale, ma non è così; perocchè non vi ha materia non grave; ed anzi la gravità è la materia stessa. La gravità forma i corpi: la gravità è il corpo. Val lo stesso della libertà e della volontà: la libertà è volontà. Volontà senza libertà è una parola vuota di senso; perocchè la libertà opera sol come volontà o

soggetto. Fa d'uopo, intanto, avvertire le seguenti cose circa l'accordo della volontà e del pensiero. Non dee concepirsi l' uomo come quello che da un lato pensa e dall' altro vuole ; quasi avesse in una tasca il pensiero e nell'altra il volere; questo sarebbe inane concetto. La differenza tra il pensiero ed il volere è quella tra la teoria e la pratica , senza che formino due facoltà , essendo il volere una speciale forma del pensiero, cioè il pensiero che si determina, il pensiero che tende a realizzarsi. Ecco come può esprimersi la differenza tra pensiero e volere: Pensando io un obbietto, lo converto in pensiero, sceverandone il sensibile; e riducendolo ad un che immediatamente essenzialmente mio; per questa via nel pensiero io mi trovo in me ; ed il comprendere è comprendere l'obbietto non più obbiettivo, spogliandosi del proprio che avea a me di contro. Come Adamo disse ad Eva: tu sei carne della mia carne ed osso delle mie ossa; così lo spirito dice: questo è spirito dello spirito mio, e nulla di estraneo. Il concepire è generalizzare; e questo appartiene al pensiero. Chiamasi pensare il fare un che universale : il pensiero è l' universale. Allorquando dico *Io*, metto da banda le specialità di carattere , di naturale , di condizioni , di età. L' Io è semplice vuoto punto , ma operoso in questa semplicità. Il vago spettacolo dell' Universo mi è d' innanzi, ed io che gli sto di contro , gli tolgo questa opposizione, riducendone il contenuto a mio. L' Io , nel mondo , si trova in sua casa , purchè lo conosca, o sol lo comprenda. Questo è il processo teoretico. Il processo pratico parte dal pensiero, dall' Io stesso, che apparisce contrapposto, presentando una distinzione. Poichè l' Io è pratico, attivo, cioè operoso, io mi determino; e si chiama determinare porre un che distinto. Ma queste distinzioni che io pongo sono le mie: le determinazioni convengono a me; e lo scopo, dal quale sono spinto, mi appartiene. Quando io estrinseco queste determinazioni e distinzioni, cioè le produco nel mondo esterno, esse restano mie: esse sono ciò che io ho operato, ho fatto; e portano l' impronta dello spirito mio. Tale essendo la differenza del processo teorico e pratico, è mestieri assegnarne i rapporti. La teoria è essenzialmente racchiusa nella pratica ; e ciò contro il concetto che le distingue; non potendo avervi volontà senza intelletto. Dall' altra parte la vo-

lontà ha in sè la teoria: la volontà si determina, questa determinazione è un intrinseco: quello che io voglio, me lo rappresento, è per me un obbietto. L'animale agisce per istinto, è mosso dall'interno, ed è quindi ancor pratico; però non ha volontà, perchè non si raffigura ciò che desidera. Ma non si può avere processo teorico, non si può pensare senza volontà, perocchè nel pensare si agisce. Il contenuto pensato ha la forma di Essere; ma questo Essere è mediato, perchè posto dalla nostra attività. Queste distinzioni sono in conseguenza confuse: esse sono la stessa cosa; ed ambi i due momenti trovansi in ciascuna attività sia del pensiero, che del volere.

Egli è a ricordarsi il come altre volte s' intendea la libertà del volere. Si ponea il concetto della volontà, e se ne cercava fissar la definizione; quindi si cercava la così detta pruova della libertà della volontà, sulle orme dell'empirica psicologia, ne'diversi sentimenti e fenomeni della comune coscienza, quali il pentimento, il dovere ed altrettali credute manifestazioni della libera volontà. È più comodo però stabilir direttamente, che la libertà è data come un fatto di coscienza, alla quale è forza credere. Il conchiuderne che la volontà è libera, e cosa sia la volontà, non può aver luogo, come si è avvertito nel §. 2. che nella dipendenza dello intiero. Ho stabilito nella mia Enciclopedia delle scienze filosofiche (Heidelberg 1817) i tratti fondamentali del seguente principio; che, cioè, lo spirito è dapprima Intelletto, e che le determinazioni per le quali procede nel suo sviluppo, passando dal sentimento pel concetto al pensiero, sono una via, onde presentarsi come volontà, che è lo spirito pratico e l'ultima verità dello Intelletto. Questo io l'ho già detto; e spero spiegarlo ancor meglio. Vi ha tanto più bisogno di portare il proprio spirito ad una più fondata conoscenza della natura dello spirito, in quanto che, come si è già rilevato, non vi ha scienza che si trovi in peggiori circostanze di quella dello spirito, detta volgarmente psicologia. In rapporto a' momenti della nozione della volontà, dati in questo e ne'seguenti paragrafi dell'Introduzione, risultati di quelle premesse, possiamo richiamarcene alla coscienza di ciascuno per agevolarne il concetto. Ciascuno trova in sè il potere d'astrarre da tutto che egli si è, come pur quello di determinarsi a porre un contenuto in sè per

se stesso: ciascuno rinviene nella sua coscienza gli esempi per le
teriori determinazioni.

5.

La volontà racchiude α) l'elemento della pura determinazione
della pura riflessione dell'Io in sè, per la quale è tolta qualunque
mitazione, qualunque contenuto determinato e dato direttame
dalla natura ne' bisogni, nelle brame e nelle spinte, od in altro
che dà l'illimitata infinità dell'assoluta astrazione od universalità
puro pensiero di se stesso.

Quelli che considerano il pensare essere una speciale p
pria facoltà distinta dal volere, riguardata pure come una s
ciale facoltà, ritenendo il pensiero pernicioso per la volon
specialmente per la buona volontà, mostrano non saperne ni
te della natura della volontà: osservazione che dee esser fa
spesso su tal obbietto. Quando si ritien come libertà l' uno
lati della volontà, il già designato; cioè l'assoluto poter astr
re da ogni determinazione, nella quale io mi trovi o mi sia
sto, sfuggendo da qualunque contenuto, quasi dal limite cui
volontà si determini; questa è la libertà negativa, la libertà
tellettuale: la libertà del vuoto, che si eleva a forma reale
passione; che rimanendo teoretica forma in religione il fan
tismo del puro ascetismo indiano, ed applicandosi alla realt
dà in religione al par che in politica lo sfasciamento di og
stabilito ordine sociale, lo spiazzamento delle individualità ama
l' ordine e l' annullamento di tutte le sviluppantisi perfe
organizzazioni. Or poichè qualche cosa rovina, la volontà n
gativa ha il sentimento del suo Esser determinato: eppure es
intende voler qualche cosa di positivo; p. e. l' uguaglianza un
versale, o l'universale religiosa vita; ma nel fatto non vuole
loro positiva realtà, perciocchè questa importerebbe un ordin
mento, una distinzione d'istituzioni ed individui; ed è appun
questa distinzione, questa obbiettiva determinazione quella, c

si annienta nella coscienza della cennata negativa libertà. Onde ciò ch'essa intende volere, si riduce ad un astratto concetto, che non può essere se non la dissoluzione del fatto e la furia delle devastazioni.

Dilucidazione. Sta in questo elemento della volontà il poter io svincolarmi da tutto, rinunziare a qualsiasi scopo, astrarre da ogni cosa. Solo l'uomo può sottrarsi a tutto, perfino alla sua vita, potendo suicidarsi. L'animale non può altrettanto: esso riman negativo, cioè in una determinazione non sua, alla quale si accostuma. L' uomo è il puro pensiero di se stesso; ed in quanto che pensa, l'uomo è la forza che si dà l'universalità; che, cioè, spegne in sè ogni particolarità, ogni determinazione. La libertà negativa, la libertà dello intelletto è unilaterale; ma questa unilateralità racchiude sempre in sè una determinazione essenziale; e non è perciò da ricusarsi: ma è un difetto intellettuale il volerla valutare per unica ed altissima. Nella storia questa forma della libertà si presenta spesso. Presso gl'Indiani p. e. venìa ritenuto per ottima cosa il soffermarsi alla scienza della semplice identità con sè, a questo vuoto spazio della propria interiorità, come ad una luce incolora della pura intuizione, ricusando qualsiasi attività della vita, qualunque scopo, qualunque concetto. Così l' uomo addivenia Brahm; non ci avea più differenza tra l'uomo finito e Brahm; ed anzi ogni differenza sparia in questa universalità. Simil forma apparisce più concreta nell' attivo fanatismo della vita religiosa e politica; come p. e. nel terrorismo della rivoluzion francese, nella quale venìa a perdersi ogni differenza di talenti ed autorità. Quel periodo importava uno spavento, un tremore, un' intollerabilità per ogni specialità; perocchè il fanatismo vuole un astratto e nessuna realtà; onde se una diversità si presenta, quello si arrovella contro, e la toglie via. In conseguenza il popolo nella rivoluzione distrugge le istituzioni da lui stesso fatte, essendo contrarie all'astratta coscienza dell'uguaglianza.

6.

β) Intanto l' Io è il passaggio dall' indistinta indeterminazione diverso, al determinato, ponendo la determinazione qual contenu ed obbietto ; sia questo contenuto dato dalla natura o prodotto concetto dello spirito. L' Io passa all' Esser determinato per que *porsi* e realizzando l'assoluto momento della finità e distinzione.

Tale secondo momento della determinazione è pur negati tà, è, come il primo, un tor via; toglie cioè la prima astrat negatività. Poichè il particolare è racchiuso nell' universal così il detto secondo momento è racchiuso nel primo ; e non che il *porre* ciò che già il primo è in sè. Il primo moment come primo, non è in sè il vero universale, il concreto unive sale, la nozione ; ma un determinato ed unilaterale, che p essere astrazion di ogni determinazione, per questo stesso determinato, risultando la sua determinazione, il suo difetto, sua limitazione dall' essere questo astratto unilaterale. Nel filosofia di Fichte, come in quella di Kant, trovasi la differen e determinazione de'cennati due momenti. Secondo i conce di Fichte, l' Io è preso come illimitato (1ª proposizione de Teoria della Scienza di Fichte), e come interamente positivo, e sendo l'universalità e l'identità dello intelletto ; di tal che l' stratto Io esser dee il vero per sè, cui si aggiunge (2ª prop sizione) la limitazione, specialmente il negativo limite, sia c me dato ed esterno, sia come propria attività dell' Io. L' ult riore passo a darsi dalla filosofia speculativa, era comprende la negatività immanente nell'universale od identico, quale l'I bisogno non sentito da quelli che, come Fichte, non compre dono il dualismo dell' infinito e del finito nell'immanenza e ne l'astrazione.

Dilucidazione. Questo secondo momento sembra contraddittori compreso nella sua forma universale, appartiene alla libertà, n

n la costituisce intera. L'Io in esso passa dall'indistinta indetermi-
zione alla distinzione, al porre una determinazione come conte-
to ed obbietto. Non solamente io voglio ; ma io voglio qualche
sa. Una volontà , che , come è descritta ne' precedenti paragrafi,
n è che astratto universale,vuol niente,e perciò non è volontà.La
cialità voluta è una limitazione; imperocchè la volontà dee limi-
si per esser volontà. La *qualche cosa* voluta è il limite, la nega-
ne. Il determinare è ciò che per regola va detto render finito. La
essione volgare reputa, che il primo momento, cioè l' indetermi-
to sia più elevato, l' assoluto , e che il limitato sia una mera ne-
zione di questa indeterminazione; mentre l'indeterminazione, essa
ssa, non è che una negazione del determinato e finito , e l' Io è
esto deserto, questa assoluta negazione.La volontà indeterminata
unilaterale tanto, quanto quella che sta nella sola determinazione.

7.

7) La volontà è l'unità de' due momenti; la specialità in sè riflessa
riportata quindi all'universalità; la individualità ; la determinazio-
autonoma dell' Io , che ponendosi come il negativo di se stesso,
è determinato,limitato, resta nella sua universalità nella sua iden-
à con sè; e nella determinazione fonde sè con se stesso. L' Io de-
minasi in quanto è il rapporto della negatività a se stesso : e co-
questo rapporto a sè è indifferente per qualsiasi determinazione,
riguarda questa come sua ed ideale , cioè pura possibilità dalla
ale non si è vincolato,e nella quale si sta sol perchè ci si è posto.
esta è la libertà della volontà , la quale forma la sua nozione o
stanzialità, come la gravità forma la sostanzialità de' corpi.

Ciascuna coscienza si conosce come universale (possibilità
di astrarre da ogni contenuto), e come speciale con un deter-
minato obbietto, contenuto e scopo. Questi momenti sono
però pure astrazioni : il concreto e vero (ed ogni vero è con-
creto) è l'universale che ha per suo opposto il particolare, che
per la sua riflessione in sè si ragguaglia all'universale. La fu-

sione di questi due momenti è l' individualità, non già l' unità nel suo immediato, o come è pel concetto, ma secondo la sua nozione (Enciclopedia della Scienze filosof. § 112 a 114); vo'dire, che questa individualità non è altro, che la nozione stessa. Ciascuno di questi due momenti della volontà, in quanto che può astrarre da tutto, ed in quanto dee esser determinata da sè o da altro, è facilmente compreso e concesso; mentre ambi son per sè non veri intellettuali momenti: ma al terzo, al vero speculativo (ed ogni vero per esser compreso fa d' uopo si pensi speculativamente) ripugna l'Intelletto, perchè la nozione è sempre l' incomprensibile. La dimostrazione e la spiega di questo intimo della speculazione, cioè dell' infinito qual negativo che si rapporta a se stesso, questo supremo fonte di ogni attività, vita e coscienza, appartiene alla Logica ed alla filosofia meramente speculativa. Qui si osservi che quando si dice: la volontà si determina; si esprime, che la volontà è un soggetto presupposto, è un sostrato: ciononpertanto non è dessa un'attitudine, un universale prima del negarsi, non è quasi l'idealità di questo determinarsi; ma la volontà come tale è questa attività in sè mediata e questo riedere in sè.

Dilucidazione. Quella che noi diciam volontà, racchiude in sè ambi i primi momenti. Essa è principalmente pura attività, l' universale, che è in sè: ma questo universale determinasi, in quanto che non è più in se, si pone in un Altro, e cessa d'essere universale. Nel terzo momento la volontà è in se, nella sua stessa limitazione ed in questo Altro, chè, nel determinarsi, rimane in sè e non cessa d'esser l'universale. Questa è quindi la concreta nozione della libertà; mentre i due primi momenti son totalmente astratti ed unilaterali. Si ha questa libertà in forma di sentimento, nell'amicizia p. e. e nell'amore. In essi non si è unilaterale, ma ci limitiamo volentieri in rapporto ad un Altro, riconoscendo però se stesso in questa limitazione. Nella determinazione dee l' uomo non sentirsi determinato; ma considerando l' Altro come Altro, vi trova il sentimento di se stesso. La libertà in conseguenza non istà nè nell' indeterminazione,

è nella determinazione , ma essa è l'una e l'altra insieme. Il ca-
riccioso si crede non libero , quando non abbia una volontà che si
ttacca assolutamente ad un Questo. Nonpertanto la volontà, non è
nnessa ad una determinazione , ma essa va più lungi ; perocchè
on è nella natura della volontà tal vincolo e tale unilateralità; la li-
ertà sta nel volere un determinato,ma restare in sè in questo deter-
inato, riportandosi all'universale.

8.

L'ulteriore determinazione delle specialità (vedi β par. 6) fa la
istinzione delle forme della volontà.

α) In quanto che la determinazione è la formale opposizione del
bbiettivo all'obbiettivo quale estrinseca immediata esistenza, si
ha la formale volontà come coscienza che trova un mondo esterno;
ome l'individualità, ritornante nella determinazione a se stessa ,
il processo che traduce nell'obbiettività per via di attività e
ezzi il subbiettivo scopo. Nello spirito , quale egli è in sè e per
, come quegli in cui la determinazione è puramente sua e vera
nciel. § 363) la relazione di coscienza costituisce solo il lato del-
pparenza della volontà, di che qui non si parla.

Dilucidazione. La considerazione della determinazione della vo-
ntà appartiene all'intelletto, e non è speculativa. La volontà è de-
rminata non solamente nel senso del contenuto , ma soprattutto
che nel senso di forma. La determinazione secondo la forma è lo
opo, e l'effettuazione dello scopo. Lo scopo inoltre è un intrinseco,
n subbiettivo , ma esso dee rigettar il difetto della nuda subbietti-
tà, e farsi obbiettivo. Si può dimandare il perchè di questo difetto.
uando ciò che ha difetto non istà al di sopra del difetto stesso ,
esto per sè non può dirsi difetto. L'animale, per noi, è difettivo,
a non per sè. Lo scopo, in quanto che nostro, è, per noi, un di-
tto; imperocchè la libertà e la volontà sono l'unità del subbiettivo
dell'obbiettivo. Lo scopo è imperò ad obbiettivarsi; ma non pren-
 per questo una nuova unilaterale determinazione , bensì si
alizza.

9.

β) Le determinazioni della volontà, in quanto proprie della volontà, e specificazioni in sè riflesse, sono il contenuto. Questo contenuto come contenuto della volontà è scopo nella forma data, parte interno o subbiettivo nella concettuale volontà, parte effettuato per lo mezzo della operosa attività, che traduce il subbiettivo nell' obbiettività.

10.

Questo contenuto, ossia la diversa determinazione della volontà inoltre, è immediato. Quindi la volontà è libera solo *in sè*, ossia per noi; ed è soprattutto la volontà nella sua nozione. Appena quindi la volontà ha se stessa per suo obbietto, essa è per sè quella che è in sè.

Il finito ha questa determinazione, che ciò che è qualche cosa in sè ossia giusta la sua nozione, esiste od apparisce quale è per sè. Così p. e. l' astratto Esser reciprocamente estrinseco della natura in sè è spazio, ma per sè è tempo. In questo proposito sono ad avvertirsi due cose: la prima che, essendo l'Idea il vero, quando si comprende un obbietto od una determinazione secondo quello che esso è in sè, ossia nella nozione, non lo si ha ancora nella sua verità: la seconda che un qualche che esistendo, quale è, nella nozione od in sè, e questa esistenza essendo una propria forma dell' obbietto (come si è detto per lo spazio) la sensibile distinzione dell'Essere in sè e dell'Essere per sè, fa il suo puro Esser determinato o l' apparenza. Un esempio lo si trova nella naturale volontà, quindi nel formale dritto e così via via. L'intelletto s'arresta al puro Essere in sè; e per questo chiama facoltà la libertà secondo questo Essere in sè; essendo nel fatto mera possibilità: ma riguarda questa determinazione come assoluta e perenne; e comprende il suo rapporto a ciò che vuole, precise alla realtà, sol come un' applicazione

ad una data materia, che non appartiene all'Essenza della libertà. Per tal via l' intelletto tratta di un puro astratto, non della Idea e della verità.

Dilucidazione. La volontà, che è volontà solamente secondo la nozione, è in sè libera, ma del pari necessitata; imperocchè è libera pria che determinata: allora essa è libera per sè, ha per obbietto la libertà, è la libertà. Ciò che è secondo la sua nozione, ciò che è solo in sè, è immediato è naturale. Ciò è conosciuto anche pel concetto. Il fanciullo è uomo in sè, ha in sè la ragione, è la possibilità della ragione e della libertà, ed è perciò libero giusta la nozione. Ciò nonpertanto quello che è in sè, non è nella sua realtà. L'uomo, che in sè è ragionevole, dee lavorare per la produzione di se stesso; esplicandosi da se, ed educandosi, onde diventi uomo per sè.

11.

La volontà solo in sè libera è la volontà immediata o naturale. Le determinazioni del diverso, che pone nella volontà la nozione determinante se stessa, appariscono nella volontà immediata quale immediato sensibile contenuto. Esse sono istinti, bisogni, tendenze, per le quali la volontà trovasi determinata dalla natura. Non è però in forma razionale questo contenuto, le cui sviluppate determinazioni provvengono dalla ragionevolezza della volontà, e son perciò in sè razionali, ma non nella forma d' immediato. Questo contenuto per Me è senza meno il Mio: questa forma e quel contenuto, nonpertanto, son diversi: la volontà è perciò volontà finita.

La psicologia empirica enumera e descrive gl' istinti, le tendenze ed i bisogni che se ne derivano, quali essa li trova o crede trovarli nell' esperienza; e cerca classificare questa materia giusta l'ordinaria guisa. Parleremo più giù dell' obbiettivo dei detti istinti, della loro verità senza la forma irrazionale d'istinto, con la quale esistono.

Dilucidazione. Anche l' animale ha istinti, bisogni e tendenze; ma l'animale non ha volontà, e dee obbedire all' istinto quando non

venga trattenuto da qualche cosa esterna. L'uomo al contrario è del tutto indeterminato ed al di sopra degl' istinti, cui può porre e determinare come suoi. L' istinto è nella natura, ma che io lo ponga in questo Io, dipende della volontà mia, che non può appellarsi a ciò che sta in natura.

12.

Il sistema di questo contenuto, quale rattrovasi immediatamente nella volontà, è una folla e moltiplicità d' istinti, de' quali ciascuno è anzitutto mio fra altri, ma universale, indeterminato, e che ha molti obbietti e mezzi di accontentamento. La volontà *si decide* dandosi la forma d' individuo in questa doppia indeterminazione. E la volontà è reale in quanto ha una decisione.

Invece di dire decidere qualche cosa, che vale togliere l' indeterminazione per cui tanto l'uno che l' altro contenuto è possibile, la lingua tedesca ha l' espressione *risolversi (sich entschliessen)*, per dinotare che l' indeterminazione della volontà, come neutrale, ma infinito fecondato, germe primo di tutte esistenze, racchiude in sè le determinazioni e lo scopo, cui produce al di fuori.

13.

Risolvendosi, la volontà si pone come individuale e differente dall'Altrui. Oltre d'esser finita, come coscienza (§ 8), l' immediata volontà, per ragione della diversità del suo contenuto e della sua forma, è formale: ad essa non conviene, che l'astratta risoluzione come tale; e 'l suo contenuto non è il contenuto e l'opera della sua libertà.

L' obbietto e 'l contenuto resta universale per l'intelligenza, che diportasi come universale attività. Nella volontà l' universale ha essenzialmente il significato di Mio, quale individualità; e nell' immediata, cioè formale, volontà ha il senso di astratta individualità gremita della sua libera universalità. Nella vo-

lontà comincia la propria limitazione dell'Intelligenza: e poichè la volontà rielevasi al pensiero, e dà l'immanente universalità a' suoi fini, dileguasi la differenza della forma e del contenuto, e la volontà si fa obbiettiva ed infinita. Quelli che opinano esser l'uomo infinito nella volontà, ma nel pensiero essere una ragione limitata, intendono poco la natura del pensiero e del volere. In quanto che Pensare e Volere son due diverse cose, è vero il contrario dell'anzidetta opinione; onde la pensante ragione si risolve in finita per la volontà.

Dilucidazione. Una volontà, che si risolve a nulla, non è reale volontà: gli uomini senza carattere son privi di risoluzione. Il motivo della trepidazione può stare anche nella dilicatezza di coscienza; la quale sente che nel determinarsi la volontà rinunzia all'infinità, s'immerge nel finito, si limita, e non pertanto non vuole ricusare la totalità avuta in vista. Un cuore cosiffatto è morto, per bello ch'esser si voglia. Chi vuol cose grandi, dice Goëthe, bisogna che si possa limitare. Solo perchè risoluto, l'uomo passa alla realtà, per quanto ciò gli costi; l'infingardaggine non fa strada a ciò che si chiude nell'universale possibilità in cui stagna. E la possibilità non è realtà. La volontà, di sè fiduciosa, non si perde nel determinato.

14.

La volontà finita, pel lato della forma di ciò che è in sè infinito in sè riflesso Io, sorvola al contenuto, a' diversi istinti, ed anche ai varii modi di loro operare e satisfarsi; e come formalmente infinita non è ligata a tal contenuto; nè le determinazioni della sua natura e della sua esterna realtà, quale indeterminate, son soggette a questo o quel contenuto (§ 6 e 11). Ciò avviene in quanto che, per la riflessione dell'Io in sè, egli è un possibile l'esser come mio ovver no; e l'Io è la potenzialità di determinarsi per una o per altra cosa, ossia a scegliere tra queste determinazioni, per se stesse sotto tal riguardo estrinseche.

15.

La libertà della volontà, a'sensi di questa determinazione, è arbi trio, in cui è racchiusa e la libera riflessione che astrae da tutto, (l' indipendenza dal contenuto, dato sia internamente sia estrinseca- mente. Mentre tal contenuto necessario in sè come scopo, è deter minato qual possibile contro quella riflessione, l'arbitrio costituisc l'accidentalità in quanto è volontà.

L' ordinario concetto della libertà è quello dello arbitrio, i punto medio della riflessione tra la volontà determinata dagl istinti naturali e la volontà libera. Quando si sente dire: sta la libertà nel poter fare ciò che si vuole, questo concetto pu esser tenuto qual compiuto difetto di educazione meditativa, pe la quale non si ha riguardo a ciò che in sè e per sè è liber volontà, dritto, costume, e così via dicendo. La riflessione, l formale universalità ed unità della coscienza, è l' astratta co scienza che il volere ha della sua libertà, ma non è la verit della stessa; non avendola per iscopo e contenuto, ed essend il subbiettivo lato tutt'altro che l'opposto: il contenuto di que- sta determinazione di se stesso rimane perciò anche purament finito. È arbitrio la volontà non nella sua verità, ma qual con traddizione. La lotta impegnata a tempi della metafisica di Wol per fissare se la volontà sia libera, o se la scienza della sua libert non fosse che illusione, tenea di mira l' arbitrio. Con buo dritto il Determinismo contro la certezza di quell' astratta de terminazione di se stesso opponeva il contenuto che qual dat non si racchiude in quella certezza, e le provviene estrinseca- mente, benchè questo estrinseco fosse l' istinto, il concetto (qualunque altra cosa di cui abbiam piena coscienza non esser il contenuto della propria determinante attività come tale. Es sendo dunque immanente nell'arbitrio solo il formale element della libera determinazione di se stesso, e stando l' altro ele mento come dato; così l'arbitrio dee nomarsi illusione se vuo

ritenersi come libertà. La libertà in ogni riflessione filosofica non è che la formale autonomia, come in Kant e nell'esposizione di Kant data da Fries.

Dilucidazione. Poichè io ho possibilità di determinarmi così o così, valdire, poichè io posso scegliere, posseggo l'arbitrio, che volgarmente si appella Libertà. La scelta, che io ho, sta nell'universale della volontà, che può far *suo* questo o quello. Il Mio è un contenuto speciale, inadeguato a me, epperò da me diverso, capace d'esser mio, così come io son la potenzialità di fondermi in esso. La scelta sta nell'indeterminazione dell'Io, e nella determinazione di un contenuto. La volontà, in rapporto a questo contenuto, non è libera, benchè abbia in sè il lato formale dell'infinità: nessun contenuto le corrisponde; in nessuno ha veramente se stessa. Nell'arbitrio si ha, che il contenuto non è determinato ad esser mio per la natura della mia volontà, ma per un'accidentalità: ma io son dipendente da tal contenuto, ed è questa la contraddizione in che sta l'arbitrio. L'uomo volgare crede esser libero, quando gli è concesso comportarsi arbitrariamente: eppure il non esser libero sta proprio nell'arbitrario. Quando io voglio esser ragionevole, mi comporto non come individuo, ma a'sensi della nozione de' costumi: nella condotta morale non do valore al me, bensì alla cosa stessa. Al contrario, quando l'uomo fa qualche cosa di tristo, dà la massima importanza alla sua individualità. Il razionale è una strada maestra in cui tutti camminano senza che nessuno vi rimanga la sua orma. Allorchè i grandi artisti compiono un lavoro, si può dir di esso, che non potea essere altrimenti: il che vuol significare che l'artista è totalmente scomparso, e non può scorgersi la sua speciale maniera. Fidia non è manierato: la figura vive e muovesi. Ma un cattivo artista lascia travedere, in ragion d sua imperfezione, la sua specialità e l'arbitrio. Se nella considerazione dell'arbitrio teniam che l'uomo può voler questo o quello, in ciò sta certamente la sua libertà; ma pensando che il suo contenuto è un dato, da cui l'uomo ne resta determinato, ne risulta che da questo lato non v'ha libertà.

16.

La volontà (§ 5) può rinunciare a ciò che scelto ha nella sua risoluzione (§ 14). In tale possibilità di procedere oltre qualsivoglia altro contenuto, che si pone in luogo del primo, non si esce dal finito, mentre ogni simile contenuto ha diversa forma ed è perciò finito, essendo l'opposto della determinazione, l'indeterminato, l'irresoluzione, l'astrazione od altro momento unilaterale.

17.

La contraddizione dell'arbitrio, come dialettico , fa *sembrare* che l' accontentamento di certi istinti e tendenze , che si accumulano in controsenso, richieda la subordinazione e 'l sagrificio dell' accontentamento di altri. E poichè l' istinto è la semplice direzione della propria determinazione , che perciò non ha in se stesso la propria misura, la subordinazione, in conseguenza, e 'l sacrificio è una risoluzione arbitraria ; l' esperienza con intelletto calcolatore misura da quali istinti possa avere maggiore accontentamento, od altre simili convenienze.

Dilucidazione. Gl'istinti e le passioni sono il contenuto della volontà, e soltanto la riflessione lor sorvola. Ma questi istinti si comprimono , si affollano , e vonno esser tutti satisfatti. E quando col mandare a monte tutti gli altri, mi posi in un solo di essi, allora io mi trovo in una rovinosa limitazione, avendo rinunciato alla mia universalità, giusta il sistema di ogni istinto. Nè vale aiutarsi con la subordinazione degl' istinti, come è il solito dell' intelletto ; mentre non v' ha misura di questa subordinazione; e le consuete pretensioni in proposito trascorrono nella noia di generiche fraseologie.

18.

In rapporto al giudizio dell'istinto, dialetticamente *pare* che le determinazioni dell'immediata volontà, come immanenti e positive, sian

buone; onde l'uomo si chiama buono per natura. In quanto però le determinazioni naturali sono negative, epperò opposte alla libertà ed alla nozione dello spirito, esse sono da svellersi; e l'uomo si dice cattivo per natura. Il risolversi per l'una o per l'altra opinione in questo punto di vista è del pari subbiettivo arbitrio.

Dilucidazione. La dottrina cristiana, che ritiene l' uomo per natura cattivo, è più elevata dell'altra, che lo ritien buono: e bisogna comprenderne la conseguente filosofica esposizione. Come spirito, l'uomo è un'Essenza libera, la cui posizione è quella di non lasciarsi determinare dagl' impulsi naturali. L' uomo quale si trova immediatamente e senza educazione, sta in una posizione in cui non dee essere, e dalla quale fa d' uopo liberarsi. La dottrina del peccato originale, senza cui il cristianesimo non sarebbe la religione della libertà, ha questo significato.

19.

Nel pretender a nobilitare gl' istinti si ha il concetto universale, ch'essi liberi dalla forma della loro immediata determinazion di natura, nonchè dal subbiettivo ed accidentale del contenuto, si riportino alla loro sostanziale essenza. Il vero di questa indeterminata pretensione sta in ciò, che gl' istinti sono il razional sistema delle determinazioni della volontà; ed il contenuto della scienza del dritto è comprenderli nella loro nozione.

Il contenuto di questa scienza ne' suoi singoli momenti di Dritto, Proprietà, Moralità, Famiglia, Stato ec. può formolarsi di modo, che l'uomo abbia per natura negl'istinti il dritto, negl' istinti la proprietà, negl' istinti la moralità, l' amor di razza, la sociabilità ec. Se in luogo di questa forma prediletta all'empirica psicologia, si voglia una forma scientifica, si verrà a dire (come lo si è già avvertito per que'trattati che son valsi modernamente per filosofia) che l'uomo trova in sè, come fatti di coscienza il voler dritto, proprietà, Stato ec. Con un altro

passo subentrerà una nuova forma di quel contenuto qui ap
parso come istinto, vo' dire la forma di *dovere*.

20.

La riflessione, che si rapporta agl' istinti, impronta la formale uni
versalità in tal materia, e la depura, per via estrinseca, di lor roz
zezza e barbarie, in quanto che concepisce, calcola e paragona
quegl'istinti co'loro mezzi e conseguenze e col loro pieno accontenta
mento (la felicità). Questo ripresentarsi dell' universalità del pensie
ro è l'assoluto merito dell'educazione (vedi il § 187).

Dilucidazione. Il pensiero della felicità ha una potenza sulla for
za naturale degl' istinti, poichè non si accontenta dall' istante, ma
richiede un' intiera beatitudine. Ciò dipende dall' educazione, come
la suprema cosa che fa valere l' nniversale. Però nell' ideale della
felicità vi son due momenti: il primo, l' universale più elevato
di ogni specialità; il secondo è il particolare, il finito, il ritornare
agl'istinti; poichè il contenuto di quell' universale è il comune godi-
mento. E poichè il contenuto della felicità sta nella subbiettività e
nel sentimento di ciascuno, questo scopo universale è dal suo canto
particolare; e perciò non vi si rinviene la vera unità del contenuto
e della forma.

21.

Intanto la verità di questa formale universalità per sè indetermi-
nata, ma che trova la sua determinazione in quella materia, è l'uni-
versalità determinante se stessa, la volontà, la libertà. Avendo l'u-
niversalità se stessa a suo contenuto, obbietto e scopo, essa è non
solo in sè, ma anche per sè la libera volontà, la vera Idea.

La coscienza della volontà, come bisogno, istinto, è sensi-
bile; come il sensibile dinota l' esteriorità e l' estrinsechezza
della coscienza. La volontà riflessa ha due elementi, il sensi-
bile e la pensante universalità: la volontà, che è in sè e per sè,

ha per suo obbietto la volontà come tale nella sua pura universalità, universalità che importa il dileguarsi dell'immediato della naturalezza, e della particolarità dalla quale quella naturalezza è affetta, poichè la riflessione vi si è posata. Questo dileguarsi ed elevarsi nell'universale è ciò che si chiama attività del pensiero. La coscienza, che depura il suo obbietto contenuto e scopo, elevandolo all'universale, fa questo come pensiero che si posa nella volontà. Da questo punto apparisce chiaro come la volontà sia libera solo in quanto è pensante intelligenza. Lo schiavo non conosce la sua essenza, la sua infinità, la sua libertà; egli non si conosce come Essenza, egli perciò non si conosce, non si pensa. La coscienza che si comprende pel pensiero come essenza, e che, perciò, si spoglia dell' accidentale e del non vero, forma il principio del dritto, della moralità e del buon costume. Coloro che parlano filosoficamente di dritto, moralità, buon costume, escludendo il pensiero e poggiandosi sul sentimento, sul cuore, sull'entusiasmo, esprimono il più profondo disprezzo del pensiero e della scienza; onde la scienza caduta in disperazione e vedova di forze prende a principio l' inconseguenza, rubando agli uomini verità, valore e merito.

Dilucidazione. Si chiama in filosofia verità, la realtà che risponde alla nozione. Un corpo p. e. è la realtà, e l' anima la nozione: anima e corpo però debbono corrispondersi: onde un uomo morto ha un'esistenza che non è più vera, un Esser determinato senza nozione; quindi un corpo morto imputridisce. Così è vera la volontà, se ciò che vuole è identico al suo contenuto; tal che la libertà voglia la libertà.

22.

La volontà che è in sè e per sè, è veramente infinita, mentre essa stessa è il suo obbietto; onde non v'ha per essa un Altro, un limite, ma anzi riede a se stessa. La volontà, inoltre, non è la pura

possibilità, la disposizione, la facoltà *(potentia)*, bensì l'infinitamen te reale *(infinitum actu)*, essendo l'Esser determinato della nozion o l'obbiettiva estrinsecazione dell' intrinseco.

Quando si parla solo della libera volontà come tale, senz determinare ch' essa è in sè e per sè libera volontà, si ha i parola solo la disposizione alla libertà, ossia la naturale e f nita volontà, e non la libera volontà, a dispetto di ciò che s dice. Poichè l' Intelletto afferra l' infinito sol come un negat vo, un al di là, quanto più cerca fargli onore,tanto più ne v lungi, allontanandolo come un che a sè estraneo. Il vero infi nito è reale e presente nella libera volontà;esso stesso è qu sta Idea in sè presente.

Dilucidazione. A buon dritto si è rappresentato l' infinito c simbolo di un cerchio. La linea retta va sempre avanti, e simboleg gia il puramente negativo infinito, che non è, come il vero , rien trante in se stesso. La libera volontà è davvero infinita; imperocch non è pura possibilità e disposizione; benvero il suo esterno Esse determinato è la sua interiorità.

23.

La volontà è con sè sola in questa libertà, poichè non si rap porta che a se stessa, svanita ogni dipendenza da Altra cosa. Ess è vera, anzi la verità stessa; mentre il suo determinarsi sta nell'es sere nella determinazione (cioè come a sè opposta) quello stesso ch è la sua nozione; o meglio essa ha la pura nozione, l' intuizione d se stessa a scopo e realtà.

24.

Essa è universale, mentre toglie ogni limitazione e particolar individualità; come quella che sta nella distinzione della nozione del suo obbietto o contenuto; ossia, in altra forma, nella distinzion

del subbiettivo esser per sè, del suo essere in sè individualità risolvente e compreensiva, e della sua stessa universalità.

Le diverse determinazioni dell' universalità si hanno dalla Logica (vedi Eniclop. delle scienze filosofiche § 118 a 126). Sotto questo nome il concetto ricorre all' astratto ed estrinseco; mentre per l' universalità che è in sè e per sè, come qui si è determinata, non debbe intendersi nè l' universale di riflessione, comune o totalità, nè l'astratta universalità, che avvanza l'individuo, astratta identità intellettuale (Oss. al § 6). La sostanza, l' immanente specie ossia Idea della coscienza sta nella in sè concreta universalità, che è per sè la nozione della libera volontà, come l'universale identico con sè, che afferra un che oltre il suo obbietto e compenetra le sue determinazioni. L'universale, che è in sè e per sè, è ciò che si appella razionale, che non può esser compreso se non per questa via speculativa.

25.

Il subbiettivo in rapporto alla volontà chiamasi il lato della propria coscienza, individualità a differenza di ciò che è in sè nozione. Quindi chiamasi subbiettività α) la pura forma, l' assoluta identità della coscienza con se stessa, nella quale essa come Io (Io è l'assolutamente interno ed astratto posare in sè) è la pura certezza di se medesima diversa dalla verità: β) la specialità della volontà, come arbitrio e scopo accidentale γ) e su tutto l' unilaterale forma che il voluto, onde si corrisponda al suo contenuto, fa d' uopo che sia già uno scopo esplicato ed un contenuto pertinente alla coscienza.

26.

α) La volontà è meramente obbiettiva, in quanto che ha se stessa a sua determinazione, e che perciò è vera e commisurata alla sua nozione β). L' obbiettiva volontà però, senza l' infinita forma

della coscienza, la volontà immersa nel suo obbietto o circostanza poichè esplicata giusta il suo contenuto, è la volontà de' fanciulli l'ubbidienza a'costumi, la volontà schiava e superstiziosa ec. γ).L'obbiettività è finalmente l'unilaterale forma nella opposizione delle subbiettive determinazioni della volontà; epperò l'immediato dell'Esser determinato come Esistenza estrinseca: la volontà in questo senso si fa obbiettiva per il compimento del suo scopo.

Queste logiche determinazioni di subbiettività ed obbiettività sono state qui riportate, per avvertire in rapporto alle stesse, stante il frequente uso a farsene, che queste come le altre differenze ed opposte determinazioni riflessive si fondono ne loro opposti a causa della loro limitazione e natura dialettica. A' tali determinazioni opposte rimane però il loro significato per la concezione e per l'intelletto ; stantechè la loro identità è tutta intrinseca. Quindi nella volontà avvengono tal contraddizioni che esser dovrebbero ed astratte e determinazioni di ciò che sol come concreto può essere conosciuto; onde la loro identità è lo scambio del loro significato, scambio inconcepibile dallo intelletto. Così la volontà, qual libertà che in sè, è la subbiettività stessa; e questa è perciò la sua nozione e la sua obbiettività: la sua subbiettività però, in opposizione all'obbiettività, è finita: ma anche in questa opposizione la volontà non è con sè, ravviluppata con l'obbietto; e l sua limitazione sta nel non esser subbiettiva ec. Dunque quello che in prosieguo debba intendersi per subbiettivo od obbiettivo, prende luce dall'insieme delle relazioni, che la sua collocazione ha con la totalità.

Dilucidazione. Ordinariamente si crede che il subbiettivo e l'obbiettivo sian fermamente l'uno all'altro opposti. Non è però questo il caso, in cui si fondono l'uno nell'altro; perocchè non si tratta di astratte determinazioni, come quelle di positivo e negativo; ma di qualche cosa di un significato più concreto. Se noi consideriamo l'espressione di subbiettivo, possiamo chiamarlo scopo, che non è se

non di un determinato subbietto. In questo senso è un pessimo lavoro d'arte un subbiettivo, che non sa raggiugnere la cosa. Questa espressione può adattarsi al contenuto della volontà, e val quanto capriccioso: il contenuto subbiettivo è quello che non appartiene se non al solo subbietto. Ed imperò le cattive azioni son solamente subbiettive. Inoltre può ciascun vuoto Io esser nomato subbiettivo, se ha per obbietto solo se stesso ed ha la forza di astrarre da ogni ulteriore contenuto. Inoltre la subbiettività ha un significato in parte strano in parte esattissimo; imperocchè tutto, che io debbo riconoscere, ha il còmpito di farsi mio, ed ottenere in me il suo valore. L'infinita avidità della subbiettività comprende e fonde tutto in questa semplice sorgente dell' Io. Non diversamente può esser compreso l' obbiettivo. Noi possiamo per quello intendere tutto che ci mettiam di contro , siano reali esistenze od anche nudi pensieri: intendiamo ancora l'immediato dell'Esser determinato in cui lo scopo dee realizzarsi; e quandanche lo scopo sia intieramente particolare e subbiettivo, noi lo nomiamo obbiettivo allor che apparisce. Però obbiettiva volontà è pur quella, in cui sta la verità. Così la volontà di Dio, la ubbidienza a' costumi è obbiettiva. Finalmente può chiamarsi obbiettiva anche la volontà interamente profondata nel suo obbietto, la fanciullesca che sta nella fiducia vedova di subbiettiva libertà, e la schiava, che non si conosce libera ed è perciò volontà senza valore. In questo senso è obbiettiva ogni volontà, che procede guidata da una straniera autorità, senza compiere l' infinito ritorno in sè.

27.

L'assoluta determinazione, o se si vuole, l' assoluta spinta dello spirito libero a ciò che la sua libertà gli sia realtà (obbiettiva e come razional sistema, e come immediata realtà) affin d'essere per sè come Idea quello, che la volontà è in sè: l'astratta nozione dell'Idea della volontà è precisamente la volontà libera, il volere della libera volontà.

28.

L'attività della volontà per togliere la contraddizione di subbiet tivo ed obbiettivo, e per tradurre in questa l'altra determinazione rimanendo con sè nell'obbiettività, va oltre la formale guisa dell coscienza,in cui l'obbiettività sta solo come immediata realtà, essen ziale sviluppo del sostanziale contenuto dell' Idea; in questo svilupp la nozione, l'Idea astratta, determinata alla totalità del suo sistema qual sustanzialità indipendente dalla contradizione di uno scopo pura mente subbiettivo e della sua realizzazione, è insieme tutto quest sotto l'una e sotto l'altra forma.

29.

Il Dritto è un Essere determinato, è l' Esser determinato della libera volontà. Il Diritto è quindi la libertà come Idea.

La determinazione del Dritto data da Kant (Introduzione alla Scienza del Dritto), ed universalmente accetta, il cui precipuo momento è la limitazione della mia libertà od arbitrio, tale che l'arbitrio di ciascun potesse coesistervi secondo una legge universale; questa determinazione racchiude in parte un negativo, la limitazione, ed in parte, pel positivo dell' universale cos detta legge di ragione, e dell' accordo dell' arbitrio mio co l'altrui, mette capo alla conosciuta formale identità ed all'assioma di contraddizione. L'apportata definizione del Dritto rinchiude un' opinione, dilatatasi da' tempi di Rousseau, second la quale la volontà non sia la razionale, che è in sè e per sè e lo spirito non sia il vero spirito, ma come particolare individuo come volontà individuale debba avere nel suo propri arbitrio il primo e sostanziale fondamento. Un tal principio una volta ricevuto, il razionale è solo un limite di questa libertà, e non è l' immanente razionale, ma un universale estrinseco e formale. Questa maniera di vedere, anche senza l

speculativo pensiero, è rigettata dalla nozione filosofica, avendo introdotta nelle mente e nella realtà fenomeni, il cui errore ha un parallelo nella bassezza del pensiero su cui si fonda.

30.

Il Dritto è soprattutto qualche cosa di sacro, essendo l'Esser determinato dell'assoluta nozione e della conscia libertà. Il formalismo del dritto però (ed oltracciò del dovere) sorge dalla differenza dello sviluppo della nozione della libertà. A fronte del dritto formale, cioè astratto e limitatissimo, vi ha nella sfera e nella gradazione dello spirito un più alto dritto, perocchè più concreto, più ricco e davvero universale, tutte le volte che realizza e determina gli ulteriori momenti racchiusi nella sua Idea.

Ogni gradino dello sviluppo della Idea della libertà ha il suo proprio dritto, mentre questo è l' Essere determinato della libertà in ciascuna delle sue proprie determinazioni. Quando si parla dell' opposizione del dritto alla moralità ed al buon costume, va inteso per dritto il primo formale dell' astratta personalità. La moralità, il buon costume, l' interesse dello Stato hanno ciascuno un proprio dritto ; mentre ognuna di queste forme è determinazione ed Esser determinato della libertà. Possono esse venire in collisione, sol perchè stanno sulla stessa linea del dritto. Se il morale lato dello spirito non avesse un dritto, ossia non fosse la libertà in una delle sue forme, non potrebbe venire in collisione col dritto della personalità od altri tali; mentre racchiude in sè la nozione della libertà, la sublime determinazione dello spirito, in paragon della quale ogni altra è insussistente. Però la collisione racchiude l' altro momento d' esser essa limitata e subordinata. Solo il dritto dello spirito del mondo è illimitatamente assoluto.

31.

Poichè il metodo, nella scienza della nozione si sviluppa da stesso, ed è solo un immanente procedere ed effettuare delle s determinazioni; il progredire non avviene per la certezza d'avervi versi rapporti e quindi per l'applicazione dell'universale alle mate già presupposte; ma è un presupposto della logica.

Io chiamo dialettica il principio del movimento della nozi ne, che non solo scioglie le specialità dell' universale, ma a che le produce: ed è dialettica non nel senso, che disfacci confonda, e porti qua là una proposizione un obbietto di sei timento o d'immediata coscienza e s' impacci solo di dedurn delle contraddizioni : questo è un far negativo che s' incontr soventi in Platone; e che ha per suo ultimo risultato il con trario di un concetto, o la fissazione della contraddizione mo' degli scettici d'un tempo; od anche il semplice avvicinar alla verità giusta la moderna leggerezza. La dialettica sublim della nozione sta nel comprendere e produrre le determinazioi non come limiti e contrapposti, ma qual positivo contenuto risultato di quella; di modo che sia soltanto uno sviluppo ed u immanente avanzarsi. Questa dialettica non è l' estrinseco fa to di un pensiero subbiettivo, ma la propria anima del con nuto, che organicamente produce i suoi rami e frutti. Il de sviluppo dell' Idea, come propria attività della ragione, ve il pensiero come subbiettivo, senza immettervi dal suo lato fatto. Diciamo considerazione razionale di qualche cosa n già trasportar la ragione ad un obbietto estrinseco e me tarlo, ma l'obbieto stesso è in sè razionale: nell'obbietto vi lo spirito nella sua libertà, l'apogeo della conscia ragione e si presenta come realtà e si produce come mondo esisten L'opera della scienza è portare alla coscienza questo lavoro de la ragione della cosa.

32.

Nello sviluppo della nozione le determinazioni da una parte sono nozioni; dall'altro canto queste son sotto la forma di Esser determinato, essendo la nozione essenzialmente Idea; onde la serie delle nozioni sviluppantisi è una serie di forme speciali che debbono così considerarsi nella scienza.

Nel senso speculativo val lo stesso la forma dell' Esser determinato di una nozione e la sua determinazione. Deve avvertirsi però che nello scientifico sviluppo dell'Idea i momenti, il cui risultato è una più determinata forma, si presentano come determinazioni della nozione, ma in ordine al tempo non le precedono come forme speciali. Quindi l'Idea, determinata come famiglia, ha a suo presupposto la determinazion della nozione, che si presenta in seguito come suo risultato. Ma l' altro lato dello sviluppo importa che queste intrinseche presupposizioni sian date anche come forme speciali, come dritto di proprietà, contratto, moralità ec. le quali sol per una perfetta civiltà vengono in luce come proprie speciali forme dell'Esser determinato de' suoi momenti.

Dilucidazione. L' Idea, che in principio è un' astratta nozione, bisogna che si determini sempre e sempre più. La primordiale astratta nozione non s' incontra più mai, ma si fa sempre più ricca; e l' ultima determinazione è la ricchissima. Le primitive determinazioni, che sono solo in sè, vanno così alla loro libera consistenza, di guisa però che la nozione sia l' anima che tutto racchiude, e che giugne alle sue proprie differenze per un'immanente legge. Non si può, in conseguenza, dire che la nozione giunga a qualche cosa di nuovo, stante che le ultime determinazioni sono identiche alle prime. Quandanche la nozione nel suo Esser determinato sembri uscita da sè, pure questa non è che un'apparenza, che nel suo progresso si mostra come tale, poichè le individualità ritornano com-

plessivamente alla nozione dell' universale. Nelle scienze empirich
ordinariamente si analizza quello che si trova nel concetto, e quan
do l' individuo si riduce al comune, questo si appella pur nozione
Ma noi non ci diportiamo così, desiderosi di vedere come la nozion
determini se stessa, sforzandoci di non tirar cosa dalle nostre op
nioni e pensieri. Ciò che si ottiene per tal via è una serie di pen
sieri, ed una serie d'esistenti forme determinate della nozione. Co
p. e. non può dirsi che la proprietà sia stata prima della famiglia
e nonpertanto quella vien trattata in se stessa. Si potrebbe ol
biettare perchè non cominciamo dal più alto punto, valdire dalla ve
rità concreta. E rispondiamo che noi vogliam vedere il vero nell
forma di un risultato; onde importa comprender prima la nozione a
stratta. Ciò che è reale, la forma determinata della nozione, è, per
ciò, la conseguenza ulteriore, quantunque nella realtà sia il Primo
Il nostro procedere mostra le forme astratte non consistere per sè
ma esser non vere.

Partizione.

33.

A seconda de'gradi dello sviluppo dell'Idea della volontà libera i
sè, e per sè,

A. la volontà è immediatamente la sua nozione astratta, la per
sonalità; e'l suo Esser determinato è immediata estrinseca cosa. Que
sta è la sfera del dritto astratto o formale.

B. La volontà riflessa in sè dall' estrinseco Esser determinato
come subbiettiva individualità, si determina contro l' universale i
parte intrinseco, il bene, in parte estrinseco, il mondo presente
ambo lati dell' Idea mediati l' uno per mezzo dell'altro. La Idea i
questa sua bipartita speciale esistenza, fa il dritto della volont
subbiettiva in rapporto al dritto del mondo ed al dritto della Ide
che è solo in sè. Questa è la sfera della moralità.

C. La volontà è come l' unità e la verità de' cennati due astratt
momenti, è l'Idea pensata del bene, realizzata nella volontà in sè rifles

a e nel mondo estrinseco; cosicchè la libertà esiste come sostan-
a, ed anche come realtà e necessità, come volontà subbiettiva. Que-
ta è l'Idea nella sua universale esistenza in sè e per sè; il buon
ostume. La sostanza del costume, intanto è,

a. spirito naturale o famiglia:

b. nella sua partizione ed apparenza, è società civile:

c. come libertà universale ed obbiettiva nella libera consisten-
a delle speciali volontà è Stato, il cui spirito organico e reale si rea-
za e manifesta α) in un popolo, β) pel particolare carattere di es-
o, γ) come universale spirito del mondo nella storia. Questo dritto è
altissimo.

Si è premesso in logica che una cosa o contenuto, posta secondo la sua idea, o com'è in sè, ha la forma d'immediato o di Essere: è tutt'altra cosa la nozione che è per sè nella forma di nozione : questa non è più un immediato. In pari modo si è premesso il principio che determina la partizione. Questa può esser considerata quale storica esposizione delle parti; imperocchè i diversi gradi debbono svolgersi dalla natura stessa del contenuto come momenti dello sviluppo dell' Idea. La partizione filosofica non è estrinseca, nè è la classificazione di una data materia secondo i sistemi di divisione più generalmente ricevuti ; bensì essa è l' immanente distinzione della nozione. Moralità e buon costume, che ordinariamente valgono per la stessa cosa, son qui presi in sensi essenzialmente diversi. E sembrano distinti anche pel concetto. La fraseologia di Kant usa di preferenza l'espressione Moralità; perocchè limita i principii della filosofia pratica totalmente a tale nozione; rendendo impossibile il punto di vista del buon costume, annullandolo anzi espressamente. Quandanche Moralità e buon costume, se resta la loro etimologia, significassero lo stesso, ciò non impedisce che siano usate come parole segnanti nozioni diverse.

Dilucidazione. Parlando noi qui di dritto, non vogliamo intendere, per questo, solo il dritto civile, come d'ordinario s'usa; ma la

moralità pure,egualmente che il buon costume e la storia del mon
che pur qui appartengono; importando la nozione il pensierdella v
rità. La volontà libera per non restare astratta bisogna dia un E
ser determinato: il primo sensibile materiale di questo Essere d
terminato sono le cose, che si dicono cose esterne. Questo prim
modo della libertà è quello che sogliam conoscere come propriet
sfera del dritto formale ed astratto, cui appartengono pure la pr
prietà nella sua forma mediata, il contratto e 'l dritto nel suo m
nomettersi pel delitto e per la punizione. La libertà, di che parl
mo, è la personalità, cioè il subbietto, che al certo, libero per s
si dà nelle cose un Essere determinato. Questo nudo immed
to Esser determinato però non corrisponde alla libertà; e la n
gazione di tal determinazione è la sfera della moralità. Io non s
no solamente libero in questa cosa immediata, ma lo sono anc
tolto l' immediato; sono cioè libero in me stesso, subbiettivamen
In questa sfera si considerano le vedute, le mire, lo scopo; perc
chè l'esteriorità è posta come estrinseca. Il bene, che fa qui l' u
versale scopo, non dee rimaner solo nel mio interno, ma dee anc
realizzarsi. La volontà subbiettiva esige che il suo intrinseco, c
lo scopo, consegua l' essere estrinseco, e che il bene sia porta
all' esterna esistenza. La moralità al pari del primo momento d
dritto formale sono ambe astrazioni,la cui verità è il buon costum
Questo è quindi l' unità della volontà nella sua nozione, e della v
lontà dello individuo ossia del subbietto. Il suo primo Esser dete
minato è naturale nella forma di amore e sentimento, cioè di fam
glia; l'individuo rinuncia quivi alla sua esclusiva personalità, e tr
vasi con la sua coscienza in un intiero. Nel seguente gradino bis
gna scorgere la perdita della propria moralità e della sustanziale
nità: la famiglia spezzasi, e le membra stan ferme l'uno a fronte d
l' altro, vincolate da opposti bisogni. Si è spesso scambiato ques
grado di società civile per Stato. Ma lo Stato è il terzo grado, il c
stume, lo spirito in cui trova luogo la prodigiosa unione della f
mezza dell' individuo e dell' universale sostanzialità. Il dritto de
Stato è quindi più alto de' gradini precedenti: esso è la libertà ne
sua più concreta forma determinata, seconda solo all'altissima as
luta verità dello spirito del mondo.

PRIMA PARTE.

IL DRITTO ASTRATTO.

34.

La volontà libera in sè e per sè, quale si trova nella sua astratta nozione, è nella determinazione d' immediata. Che però essa è l' attività astratta, negativa a fronte della realtà, e che si rapporta a se stessa: è la individuale volontà di un subbietto. Secondo il momento della specialità della volontà, ha questa un ulteriore contenuto di determinato scopo, e, come esclusiva individualità, ha questo contenuto come un immediato e presente.

Dilucidazione. Quando si dice che la volontà libera in sè e per sè, quale si trova nella nozione astratta, è nella determinazione di immediata, bisogna sottintender le seguenti cose. La compiuta Idea della volontà sarebbe la circostanza, nella quale la nozione si realizzerebbe perfettamente, ed in cui il suo Esser determinato non sarebbe che lo sviluppo di se stessa. In sulle prime la nozione è astratta; val dire che le determinazioni sono in essa racchiuse, ma sol racchiuse: esse sono in sè, ma non isviluppate nella volontà in loro stesse. Quando pronuncio: Io son libero, l' Io è quell' Essere in sè senza opposti; mentre nella morale è un contrapposto; essendo l' Io l' individuale volontà, ed il bene l' universale, benchè in me stesso. Così la volontà ha in se medesima la differenza d' individualità ed universalità, ed è perciò determinata. Ma sul principio tale differenza non è data; perocchè nella prima astratta unità non vi ha progresso nè mediazione : la volontà è nella forma immediata di Essere. L' essenzial punto di vista a carpirsi sta in ciò, che questo primo immediato è altresì una determinazione; imperocchè l' indeterminazione importa che tra la volontà e 'l suo contenuto non vi sia differenza; ma quando, contrapposta al determinato, cade nella determinazione d' esser determinata : l' astratta identità è quella che qui fa la determinazione: la volontà si fa con ciò individuale volontà, persona.

35.

Il formale, conscio, vedovo di contenuto, semplice rapporto a s
nella propria individualità, è l'universalità di questa volontà libe
per se; ed il subbietto è per ciò stesso persona. La personalità in
porta che io sia compiutamente il *questi* da tutti i lati determin
to e finito (nell' interno capriccio, istinto, bisogno, come nell' in
mediato esterno Esser determinato); e che sia pure il rapporto
me onde nella mia limitazione mi riconosca come infinito universal
e libero.

La personalità comincia dal punto che il subbietto non sol
ha innanzi a sè una coscienza concreta e determinata per un
qualunque guisa, ma ha pure la coscienza del compiutament
astratto Io, in cui è indifferente e nega ogni concreta limita
zione e valore. Nella personalità quindi sta la scienza di sè co
me obbietto, ma obbietto puramente con sè identico ed eleva
to pel pensiero alla semplice infinità. Gl' individui ed i popo
non han personalità se non giungono a questo puro pensiero
scienza di sè. Lo spirito che è in sè e per sè distinguesi dall
spirito apparente, perocchè ha ad obbietto e scopo lo spirit
come astratto e liberissimo Io, in quanto che ha una determi
nazione, in cui la coscienza è coscienza di se soltanto a sens
della volontà naturale e de' suoi estrinseci contrapposti, ed
perciò persona.

Dilucidazione. La volontà che è per sè, ossia l'astratta volontà
è la persona. Ciò che v' ha di supremo negli uomini è l' esser per
sona; ma ciò nonpertanto la nuda astrazione, espressa col vocabol
persona, è spregevole cosa. La persona è essenzialmente diversa da
subbietto, perciocchè il subbietto è semplicemente la possibilità del
la personalità: onde ogni vivente è subbietto. La persona è il sub
bietto per lo quale è questa subbiettività; in conseguenza nella per
sona io son per me; e l'individualità della libertà è nel suo puro Es

ser per sè. Come persona io mi conosco libero in me stesso, e posso astrarre da tutto; perocchè nulla innanzi a me è pura personalità, e quindi son io un *queste* intieramente determinato, tanto e tanto vecchio, tanto e tanto grande, in un dato spazio, e così via via. La persona è insieme sublime, e vile: in lei sta l'identità dell'infinito e del finito, del determinato limite e della compiuta illimitazione. La subbiettività della persona è quella che sostiene questa contraddizione, cui nulla cosa naturale può avere o sopportare.

36.

1) La personalità racchiude la capacità giuridica, e forma la nozione e lo stesso astratto fondamento del dritto astratto e formale. L'imperativo giuridico è: sii persona e rispetta gli altri come persone.

37.

2) La specificazione della volontà è un momento della intiera coscienza della volontà, ma non racchiusa nell'astratta personalità come tale. Essa è data, ma come bisogni, brame, istinti, accidentali inclinazioni ec. distinti dalla personalità, determinazione della libertà. Nel dritto formale non si va incontro a' particolari interessi, al mio utile o bene; e molto meno agli speciali motivi fondamentali delle determinazioni della mia volontà, alle vedute e fini.

Dilucidazione. La specialità della persona non presentandosi come libertà, è indifferente a tutto che conviene alla specialità stessa. Il curar molto il dritto formale può dirsi l'egoismo che si attaglia a'cuori ed agli animi di poca levata: gli uomini inculti stanno molto al proprio dritto, mentre il civilizzato vede la cosa da altro canto. L'astratto dritto è la pura possibilità, è qualche cosa di formale a fronte dell' intiera sfera delle relazioni. Quindi la determinazione giuridica presta una facoltà; ma non è assolutamente necessario seguir il proprio dritto, che è un lato solo della relazione intiera. La possibilità è propriamente l' Essere, che può anche non essere.

38.

L' astratto dritto, in rapporto all' agir concreto ed alle relazioi morali ed etiche, è, a fronte del suo ulterior contenuto, solo un possibilità; e quindi la determinazione giuridica è una concessione una facoltà. La necessità di questo dritto limitasi al fondo stess della sua astrazione, al negativo, a non ferire la personalità e quel lo che vi si coordina. Vi ha, in conseguenza, solo proibizioni in drit to,e la positiva forma delle inibizioni giuridiche che han per base l proibizione, giusta il loro supremo contenuto.

39.

3) A fronte della circostante natura cui si oppone la personalit della volontà come subbiettiva, l' immediata ed in sè chiusa indivi dualità della persona tiene contradittoria e nulla la limitazione del l' esser subbiettiva, perocchè è in sè infinita ed universale. Quindi agisce per dileguarsi e darsi realtà; o, che val lo stesso, pone co me suo l'Esser determinato di quella.

40.

Il Dritto è in prima l'immediato Esser determinato, che la libertà si dà in guisa immediata.

a) Nel ***Possesso***, o ***Proprietà***, la libertà è precipuamente quella dell'astratta volontà,o la persona che si mantiene una ed individua.

b) La persona, distinguendosi, si tien ferma rimpetto ad altra persona; ed ambe come proprietarie hanno un Esser determinato l'un contro l'altro.La loro identità, qual'è in sè , consegue esistenza per il passaggio del posseduto dall'uno all'altro con comune volontà e conservazione del proprio dritto. Questo è il ***contratto***.

c) La volontà nel suo rapporto (a) a se stessa, non già diversa da quella di un'altra persona (b), ma diversa in se stessa, costitui-

l'*ingiustizia* ed il *delitto*, come particolare volontà che è in sè e sè diversa e contraddittoria.

La partizione del dritto in dritto personale e reale ed in dritto di azioni,ha solo, come l'altre partizioni, lo scopo di rapportare la moltiplicità delle date materie ad un ordine estrinseco. Essa ha il torto di mischiare alla rinfusa dritti che hanno a loro presupposto sostanziali relazioni quali la famiglia e lo Stato, con dritti che si riferiscono all'astratta personalità. Per simile sbaglio è nata la kantiana divisione del dritto in reale,personale, e reale-personale.Porterebbe troppo oltre il discutere della stiracchiata ed irrazionale partizione del dritto in personale e reale,fondo del dritto romano,senza parlar del dritto delle azioni,che concerne la garanzia del dritto e non va in questo ordine. È lucidissimo che soltanto la persona ha un dritto alle cose, e che perciò il dritto personale è essenzialmente un dritto reale; intendendo per cosa tutto che è estrinseco alla libertà,e quindi anche il mio corpo e la vita mia. Quello che va considerato nella romana giurisprudenza come dritto personale è la persona, un uomo con un certo stato (Heineccii, Elem. Jur. Civ. § LXXV); chè nel dritto romano, la personalità, come opposta alla schiavitù, è uno stato, una circostanza. Il contenuto del dritto romano delle persone, inoltre, concerne il dritto sugli schiavi, cui si ragguaglia quello sui fanciulli; e fissa le relazioni della famiglia sulla circostanza della mancanza di dritto *(capitis diminutio)*. Per Kant le relazioni di famiglia son perfettamente dritti personali, ma in modo reale. In conseguenza il dritto personale romano non è il dritto della persona come tale, ma almeno della particolare persona; e si dimostrerà più tardi che le relazioni di famiglia hanno a loro sostanziale fondamento la rinuncia della personalità. D'altra parte egli sembra inopportuno trattare del dritto delle particolari persone prima del dritto universale della personalità.I dritti personali, secondo Kant, sono i dritti che surgono da un contratto per il quale io dare o prestar debba qualche cosa: è il *jus ad rem*

del dritto romano, *jus* nascente da un'obbligazione. È sempr una persona quella che deve prestare ciò che si è contratto come è una persona quella che acquista il dritto a conseguirlo ma non si può perciò chiamar personale codesto dritto: ogn dritto conviene ad una persona, ed è obbiettivo: però il dritt nascente da' contratti non è dritto sulla persona, ma su qualche cosa esterna estrinseca, cioè sulla cosa.

SEZIONE PRIMA.

LA PROPRIETÀ.

41.

La persona per essere Idea dee darsi un' esterna sfera della sua libertà. Essendo la persona nella sua prima astrattissima determinazione l' infinita volontà che è in sè e per sè, il diverso da lei, determinato come l' immediatamente diverso e divisibile da lei, può soltanto formare la sfera della sua libertà.

Dilucidazione. La ragionevolezza della proprietà non istà nello accontentamento de' bisogni, ma in ciò ch' essa toglie la nuda subbiettività della persona. Nella proprietà di già la persona sta come ragione. Quandanche la prima realtà della mia libertà è una cosa esterna, epperò una cattiva realtà, l' astratta personalità non può immediatamente avere altro Esser determinato che nella determinazione d'immediato.

42.

Ciò che è immediatamente diverso dallo spirito libero è precisamente l'esterno, una cosa, un fatale, un impersonale, un che privo di dritti.

Cosa, al par che Obbiettivo, ha due diversi significati: una volta indica il sostanziale, come quando si dice:Questo è cosa,

conviene alla cosa e non alla persona: altra volta dinota la cosa contro la persona come opposta al sostanziale, il semplicemente esterno giusta la sua determinazione. L' esterno è ciò che dee essere, per lo spirito libero, diverso dalla semplice coscienza; ed è perciò in sè e per sè; onde è determinazione della nozione della natura esser l'esterno in se stesso.

Dilucidazione. Poichè la subbiettività si diparte dalla cosa, questa non solo è esterna al subbietto, ma a se stessa. Per tal via il tempo e lo spazio sono esteriorità. Io, come sensibile, sono esterno, vivente nel tempo e nello spazio. Io, avendo percezioni sensibili, li ho da qualche cosa, che è essa stessa esterna. L' animale può percepire, ma l'anima degli animali non ha per obbietto l'anima nè se stesso, ma un che esterno.

43.

La persona, come immediata nozione, epperò essenzialmente individua, ha una naturale esistenza parte in se stessa, parte come un che, al quale essa si rapporti come ad un mondo esterno.—A proposito della persona che è nel suo primitivo immediato, qui si parla soltanto delle cose, come esse sono immediatamente, non quali sono per le determinazioni di cui sono capaci per mezzo della volontà.

Le spirituali abilità, le scienze, le arti, gli atti del culto (prediche, messe, preghiere, benedizioni di cose sacre), le invenzioni ec. si fanno obbietti di contratto, pareggiandosi alle cose riconosciute capaci di compra-vendita. Si può dimandare se l'artista lo scienziato ec. sia nel giuridico possesso della sua arte, della sua scienza, della sua facoltà di predicare o dir messe ec. e se tali obbietti sian cose. Si può prendere ansa a nomar cose tali abilità, conoscenze, capacità ec. perocchè sono trattate come cose; ma d' altra parte essendo interne e spirituali, l'intelletto (cui sta innanzi il principio di contraddizione: Un che è o cosa o non cosa: Un che è o infinito o finito) può

trovarsi imbarazzato nella loro giuridica qualificazione. Le conoscenze, le scienze, i talenti ec. sono propri allo spirito libero ed intrinseci allo stesso; ma ponno dare per l'estrinsecazione un Esser determinato esterno, epperò rendersi esterni (vedi più giù); con che si pongono sotto la determinazione di cose. In sulle prime essi non sono immediati; ma addivengono tali per mezzo dello spirito che traduce il suo interno nell'immediato e nell'esteriorità. I fanciulli in riguardo al padre erano cose secondo l'ingiusta ed immorale determinazione del dritto romano; onde il padre era nel possesso giuridico de'suoi figli; e nonpertanto esso stava secoloro nel rapporto morale dell'amore (il quale per altro, a causa di quell' ingiustizia, dovea esser molto minorato). Così avea luogo, sebben ingiusta, una fusione de'due momenti di cosa e non-cosa. Nell'astratto dritto che ha per obbietto solo la persona come tale, epperò anche la specialità che appartiene all' Essere determinato ed alla sfera della sua libertà, si considerano le spirituali abilità, le scienze ec. come giuridico possesso in quanto che il distinguibile ed immediatamente diverso fa la loro essenziale determinazione, ed in quanto che possono ottenersi solo per mezzo della subbiettiva volontà. Qui non si tratta però del possesso del corpo e dello spirito, quale può conseguirsi per via dell'educazione dello studio, dell'abitudine, il che forma un' intrinseca proprietà dello spirito. Nell' alienazione sarà per lo primo parlato del passaggio di simili spirituali proprietà all' esterno; dove esse cadono nella determinazione di una giuridica proprietà di dritto.

44.

La persona ha il dritto di porre, come scopo sostanziale, la sua volontà in tutte cose, che sono perciò mie, non avendo in sè scopo, ed ottenendo la loro determinazione ed anima dalla mia volontà. Questo è l'assoluto umano dritto di appropriazione su tutte cose.

La sedicente filosofia,che alle impersonali immediatamente individue cose attribuisce realtà nel senso di consistenza, e vero Esser per sè ed in sè; come pur l'altra che afferma lo spirito non poter conoscere o sapere la verità di quello sia la cosa in sè, vien ricusata immediatamente dal libero modo onde si comporta la volontà in queste cose. Se le così dette cose esterne hanno manifestazione e consistenza per la coscienza, per l'intuizione e pel concetto; la libera volontà dell'Idealismo è la verità di tale realtà.

Dilucidazione. Tutte cose possono farsi proprietà degli uomini, poichè questa è la libera volontà,come tale, in sè e per sè: tal prerogativa manca all' obbietto. Ciascuno ha, in conseguenza, dritto di far cose del proprio volere, e le cose secondo il volere proprio; il che val quanto tor via le cose, e trasformarle in sue; stantechè la cosa, come esteriorità, non ha proprio scopo, non è l'infinito rapporto a se stesso, ma un esterno a se medesimo. Anche il vivente (l'animale) e pari esteriorità, e perciò cosa. La volontà sola è infinita, a fronte di ogni altro assoluto; mentre l'Altro dal suo canto è solamente relativo. Appropriare significa, in fondo, manifestare l'altezza della mia volontà contro le cose, e dimostrare che la cosa non è in sè e per sè, nè ha scopo proprio. Detta manifestazione avviene perchè io impongo alla cosa uno scopo altro di quello ch'essa ha immediatamente; do al vivente alla mia proprietà un' anima, altra di quella che ha,do l'anima mia.La libera volontà è quindi l'idealismo, che dichiara le cose non restar in sè e per sè come esse sono; mentre il realismo le dichiara assolute, quandanche si trovino sotto forma finita. Già l'animale non ha questa filosofia realistica, mentre distrugge le cose, e le mostra con ciò non assolutamente consistenti.

45.

Il possesso nasce dall'aver io qualche cosa nella mia estrinseca forza; ed il particolare interesse del possesso è il far mio qualche cosa

pe'naturali bisogni, istinti ed arbitrio. Però il vero, il giusto, la determinazione di proprietà vien da ciò che Io, come libera volontà, sono, nel possesso, presente e reale volontà.

Aver proprietà, in riguardo a'bisogni, presi in sul serio, apparisce come mezzo: il vero passo però va dalla libertà alla proprietà, come primo Esser determinato di quella, ed essenziale scopo per sè.

46.

Poichè nella proprietà la mia volontà come personale, come volontà individuale, si fa obbiettiva, questa ottiene il carattere di privata proprietà, e proprietà comune che secondo la sua natura può esser posseduta divisa; determinazione di una comunanza dissolubile in sè, in cui è arbitrario il lasciar la mia parte.

L'utile dell'obbietto elementare, giusta la sua natura, non è suscettivo d'esser ridotto a possesso privato. La legge agraria in Roma racchiudea una lotta tra la comunanza e la proprietà privata del possesso fondiario: l'ultimo momento, come più razionale, dovè prevalere, benchè a spese di altri dritti. La proprietà fedecommissaria familiare racchiude un momento, cui si oppone il dritto della personalità, e, quindi, della proprietà privata. Ma le determinazioni che concernono la proprietà privata ponno venir subordinate ad una più alta sfera di dritto, ad una comunanza, allo Stato; come riguardo alla proprietà privata, sarebbe il caso della proprietà delle persone morali e delle mani morte. Però tali eccezioni non sono fondate nell'accidentalità, nell'arbitrio, nell'utilità privata, ma nel razionale organismo dello Stato. L'Idea dello Stato platonico racchiude come principio universale l'ingiustizia della personale incapacità di proprietà privata. Il concetto di una fratellanza umana pia, od amichevole, od anche coattiva con comunanza di beni e bando del principio di proprietà privata,

misconosce la natura della libertà dello spirito e del diritto, non comprendendola nel suo momento determinato. Per ciò che concerne il riguardo morale o religioso, Epicuro frenava i suoi amici dal fondare un tal ligame di comunanza di beni, considerando che ne surgerebbe una diffidenza, distruttrice dell'amicizia (Diog. Laert. l. X. n. VI.).

Dilucidazione. La mia volontà nella proprietà è personale; e la rsona è un Questi; onde la proprietà si fa il personale di questa lontà. Poichè io per via della proprietà do un Esser determinato la mia volontà, importa che la proprietà abbia anch' essa una dermìnazione, e sia *questa*, la mia. Sta in ciò la più forte ragione lla necessità della proprietà privata. Quella che lo Stato può fare qualche rara eccezione; la quale però, specialmente ne'nostri tem-, spesso ripresenta la privata proprietà. Così p.e. molti Stati han- abolito i chiostri a ragione, mentre una comunità in ultima anali- non ha dritto alla proprieta come la persona.

47.

Come persona, io sono immediatamente individuo; il che vuol re che io sono vivente in questo organico corpo, il quale, giusta contenuto, è l'universale individuo esterno Esser determinato,e la ale possibilità di ogni ulteriore determinazione. Ma come persona insieme la mia vita e 'l corpo, come le altre cose, solo in quan- tale è la mia volontà.

Sulla nozione della vita, su quella dello spirito e dell' anima, su questi momenti presi dalla filosofia della natura, riposa il principio che io son vivente ed ho un organico corpo; perocchè esisto come immediata nozione e non come ciò che è per sè.

Io ho queste membra, ho la vita, perchè il voglio: l'animale non può mutilarsi od uccidersi.

Dilucidazione. Per verità gli animali hanno in possesso se me desimi; la loro anima è in possesso del loro corpo; ma essi non han no dritto alla vita, perchè non lo vogliono.

48.

Il corpo, in quanto è un immediato Essere determinato, non adeguato allo spirito: per essere organo della volontà ed animat istrumento mezzo della stessa, bisogna che venga preso da quest in possesso (§ 57). Per gli altri però io sono essenzialmente un che libero nel mio corpo, quale io l'ho immediatamente.

Sol perchè io sono un che libero in un corpo vivente, questo vivente Esser determinato non può essere abusato fino a farsene un animale da soma. In quanto che io vivo, non son distinti la mia anima (la nozione, o meglio, il che libero) ed il corpo, che è l'Esser determinato della libertà che io vi provo. È dunque un intendimento sofistico e senza significato quello che distingue l'anima dal corpo, dichiarando quella non tocca nè soggiogata, quandanche il corpo sia maltrattato e l'esistenza della persona sia sommessa a l'altrui forza. Ben posso ritirarmi in me dalla mia esistenza, e far questa a me estrinseca, tenendo fuori di me gli speciali sentimenti e reputandomi libero ne' ceppi. Ma questo è il voler mio. Per gli altri io sono nel mio corpo: il dir che io sono libero per gli altri è quanto esprimere che io son libero nell'Esser determinato. La forza imposta dagli Altri al mio corpo è una forza imposta a me stesso.

La differenza tra gl'insulti alla persona ed i guasti all'esterna proprietà sta in ciò che, sentendo io, l'insulto e la forza contro il mio corpo toccano immediatamente me come reale e presente; mentre nell'esterna proprietà la mia volontà non è in tale immediata presenza e realtà.

49.

Ciò che è ragionevole, in rapporto all'esterne cose, è il mio possedere: ma la specialità del posseduto suppone gli scopi subbiettivi, bisogni, l'arbitrio, i talenti, l'esterne circostanze ec. (§ 45); da cui dipende il possesso come tale. La specialità non è quindi posata come identica con la libertà in questa sfera della personalità astratta. Ciò che ed il quanto io posseggo è, dunque, un'accidentalità di diritto.

Nella personalità, quandanche voglia parlarsi di un aumento che non ha mai luogo, l'ingrandirsi della persona non apporta disparità. Ma questa proposizione è vuota e tautologica, perocchè la persona come astratta, e nulla di speciale, non è posta in determinata differenza. La parità è l'astratta identità intellettuale, nella quale ricade il pensiero riflessivo e la mediocrità dello spirito, quando si presenta il rapporto dell'unità al diverso. Qui parità vale parità dell'astratta persona come tale; fuori di cui, perciò, va tutto quello che riguarda il posseduto, fondo delle disparità. La quistione, durata fin oggi, della parità nella divisione del suolo o di altri presunti beni, è un intendimento sciocco e superficiale; perocchè non solo l'esterna accidentalità naturale, ma anche l'intiero giro della natura spirituale nella sua infinita varietà e diversità, cadono in questa differenza come nella sua ragione sviluppata ad organismo. Non si può parlare d'ingiustizia della natura a proposito della ineguale ripartizione del possesso e de' beni, perocchè la natura non è libera, epperò nè equa nè iniqua. Egli è moralità, e, intesa indeterminatamente, dirittura il fissare che tutti gli uomini avessero entrate pe' loro bisogni; ma la dirittura non e un desiderio obbiettivo: d'altronde l'entrata è ben diversa dal possesso, ed appartiene all'altra sfera della società civile.

Dilucidazione. La parità, anche attuata in rapporto alla divisi
ne de' beni, sarebbe guasta in breve tempo, perocchè le ricchez
dipendono dal lavoro. Or quello che non si lascia attuare non d
essere attuato. Nonpertanto gli uomini son tutti uguali; ma sol c
me persone, cioè in riguardo alla sorgente del loro possesso. Qui
di bisognerebbe che ogni uomo avesse una proprietà. Se vuolsi d
questa un' eguaglianza, la valga pure. Ma la determinazione del
specialità, la dimanda del quanto io possegga, è estranea alla ste
sa. È una falsa persuasione il creder giustizia che ciascuno posse
ga tanto, quanto un altro; perocchè giustizia esige soltanto che ci
scuno abbia una proprietà. La ineguaglianza trova suo posto nel
specialità, e l' uguaglianza vi sarebbe ingiusta. È esatto che g
uomini prendon invidia a' beni altrui; ma ciò è ingiusto; perocc
il dritto è ciò che resta indifferente a fronte delle specialità.

50.

Che la cosa appartenga a chi accidentalmente primo l'abbia pr
sa in possesso, è una determinazione superflua ed immediatamen
intelligibile; mentre un secondo non può prender possesso di ciò c
già è di un Altro.

Dilucidazione. — Le determinazioni fin qui posate stabilisco
la proposizione che la personalità dee avere il suo Essere determ
nato nella proprietà. Dal detto si trae che il primo possessore è a
che proprietario. Il primo proprietario non è proprietario perc
primo, ma perchè è libera volontà: e solo perchè gli tien dietro u
Altro, egli è il primo.

51.

L' interno mio concetto e volere che una cosa sia mia non bas
per la proprietà qual Esser determinato dalla personalità ; ma si r
chiede il possesso. L'Esser determinato che per questo va consegu
racchiude la riconoscibilità per parte di altri. È una negativa co
dizione per se stessa intelligibile quella che la cosa, della quale

ende possesso, sia senza padrone: tal condizione accenna anzi ad
anticipato rapporto ad Altri.

Dilucidazione. Il porsi della volontà di una persona su di una
sa è la nozione della proprietà, e quindi la realizzazione della stes-
. L' interno mio atto di volontà che statuisce qualche cosa esser
a deve esser cognito anche agli Altri. Quando io fo mia una co-
, io le do un predicato che apparir debbe in quella con una estrin-
ca forma, e non restare nella mia interna volontà. Tra fanciulli
viene che la prematura volontà si arrovelli contro la presa di pos-
di Altri. Non si attaglia all' adulto questo volere; imperocchè
forma della subbiettività va via, ed è per l'obbiettività che si svi-
ppa.

52.

La presa di possesso rende proprietà mia la materia della cosa;
rocchè la materia per sè non è sua propria.

La materia mi resiste, perocchè la sua essenzialità è quella di resistermi; voglio dire che a me, come a spirito astratto, cioè sensibile, essa mostra il suo astratto Esser per sè, ma in rapporto alla volontà ed alla proprietà questo Esser per sè della materia non ha verità. (È un pensare alla rovescio quello delle concezioni sensibili, le quali ritengono l'Esser sensibile dello spirito per concreto e l' Esser razionale per astratto). La presa di possesso come fatto esterno, per lo quale viene attuato l'universale dritto di appropriazione delle cose naturali, si presenta condizionato dalla forza fisica, dall' arte, dall' abilità, in una parola da' mezzi onde aver corporalmente un che. Secondo la qualitativa differenza delle cose naturali, l'insignorirsene il prenderne possesso ha un infinitamente moltiplice senso, epperò un'infinitamente varia limitazione ed accidentalità. Oltre a ciò il genere e l'elemento, come tale, non son obbietto della personale individualità; onde per farsi e comprendersi così, bisogna che vengano individualizzati (come p.e.

l'aria a boccate, l'acqua a sorsi).Non è l'esterna fisica impo
sibilità il supremo da considerarsi nell' impossibilità d' impo
sessarsi di un estrinseco genere o di un elemento; ma la pe
sona,la volontà determinata come individuo (chè la persona in
mediatamente è l' individuo), la quale perciò si comporta co
l'esterno come con individui (§ 13, Osserv. al § 43). L' im
padronirsi e l' esterno impossessarsi si fa quindi più o men
indeterminato ed imperfetto in guise infinite. Sempre però l
materia ha un'essenzial forma per la quale essa è Qualche co
sa. Per quanto più io mi approprio di questa forma, per a
trettanto vengo in reale possesso della cosa. Il consumo d
mezzi di nutrizione è una compenetrazione ed un cangiament
della loro qualitativa natura per la quale essi , pria di consu
marsi, eran quelli che erano. L' avvezzare il mio corpo orga
nico a qualche abilità, così come l'educazione dello spirito m
è, parimenti, una compenetrazione e presa di possesso più
meno perfetta: è lo spirito quello che io posso appropriare
più compiutamente possibile. Ma questa realtà della presa d
possesso è diversa dalla proprietà come tale, che si compi
per la libera volontà. Per questa alla cosa non resta nulla d
proprio, mentre nel possesso, relazione estrinseca, sempre ri
mane qualche cosa di estrinseco. Pel pensiero solo si divie
padrone del vuoto astratto di una informe materia, che resta
dee estrinseca a me nella proprietà, e propria alla cosa.

Dilucidazione. Fichte ha proposta la quistione, se anche la ma
teria sia mia quando io le presti una forma. Secondo lui, quando i
faccia dell'oro una tazza, resta libero ad un altro il prender l' oro
purchè non dissipi il mio lavoro. Ma per quanto nel concetto sia
divisibili queste due cose, nel fatto simile distinzione è un giuoco e
arguzia: chè allor quando m' impossesso di un campo e lo coltivo
non è mia proprietà solamente il solco, ma altresì la terra in cu
quello è impresso. Io *voglio* prendere in possesso questa materia
l'intiero; il quale perciò non è senza padrone,ma mio proprio.Quan
danche la materia restasse estrinseca alla forma da me data all'ob

bietto, la forma è un segno che la cosa debb' esser mia: onde non rimane fuori la volontà mia, non fuori di ciò che io ho voluto. Non può, dunque, venir presa in possesso da un Altro.

53.

La proprietà trova le sue ultime determinazioni ne' rapporti della volontà alla cosa. α) La proprietà è immediatamente presa di possesso in quanto la volontà ha il suo Esser determinato nella cosa, come in un positivo: β) In quanto la cosa è un negativo a fronte della volontà, questo ha il suo Esser determinato in quella come in un negativo: ciò costituisce l' uso: γ) La riflessione della volontà in sè fuori della cosa e l'alienazione, positivo-negativo infinito giudizio della volontà sulla cosa.

A. LA PRESA DI POSSESSO.

54.

La presa di possesso e in parte l'immediata corporale detenzione, in parte il lavoro, in parte il solo contrassegno.

Dilucidazione. Queste maniere di presa di possesso racchiudono il passaggio dalla determinazione d'individualità a quella d'universalità. La detenzione corporale non può trovar luogo che nella cosa individua: mentre il contrassegno e la presa di possesso per via di concetto: io mi vi diporto come intellettivo, ed intendo che la cosa sia mia nella sua totalità e non nella sola parte di cui ho corporalmente preso possesso.

55.

α) La detenzione corporale è la maniera più perfetta dal lato sensibile, mentre in tal possesso io sono immediatamente presente, e quindi la mia volontà è conoscibile: ma questa maniera è del tutto subbiettiva, temporanea e limitatissima, sia in quanto all'estensio-

ne, sia per la qualitativa natura dell' obbietto. L'aggiunzione , c
io porto a qualche cosa già mia propria, o che accidentalmente s
pravviene alla cosa, è un altro mezzo per lo quale io aumento l'
stensione di questa presa di possesso.

Le forze meccaniche,le armi,gl'istrumenti protendono la sf
ra della forza mia. Le aggiunzioni operate dal mare o da' to
renti sul mio suolo , da un limitrofo territorio inservien
alla caccia al pascolo od altre utilità ; le pietre ed altri min
rali frammiste a' miei terreni; i tesori nelle viscere della m
proprietà; come ancora le accidentali successive aggiunzion
quali in parte sono le naturali accessioni, l'alluvioni, i deposi
di sabbia; sono da un lato parziali esclusive possibilità di pre
dere qualche cosa in possesso ed un utilizzarla contro il ter
possessore;dall'altro lato la cosa aggiunta può riguardarsi con
una instabile accidenza della cosa cui si aggiunge. La *foetu*
è certo un'accessione a' miei beni; ma pel suo rapporto org
nico è tutt'altro di un' aggiunzione alla cosa già posseduta,
è però di diversa specie delle ordinarie accessioni. Le quali s
no estrinseche incorporazioni alla cosa già posseduta, che p
rò non hanno la nozione od il vivente a lor ligame. Quindi s
condo un più o meno di essenzialità o non essenzialità dei ra
porti , vanno definite dall' intelletto che esamina e valuta
motivi e contromotivi nonchè la positiva legislazione.

Dilucidazione. La presa di possesso non si fa che in un sol mo
do; prendendo cioè in possesso non oltre quello che tocco col mi
corpo. Intanto le cose esterne hanno maggiore estensione di quell
che io abbracciar possa. A quello che io posseggo si connette un
altra cosa. Io esercito con la mano la presa di possesso; ma la sfe
ra di questo può essere protesa. La mano è l'organo per eccellenza
del quale gli animali son privi. Ciò che io afferro con la mano è u
mezzo perchè ne afferri davvantaggio. Quando io posseggo quale h
cosa,l'intelletto concepisce che non il solo immediatamente possedu-

o, ma pur ciò che vi si attacca è mio. Qui però bisogna che il dritto positivo ponga i suoi ordinamenti, perocchè dalla nozione non può dursi altro.

56.

β) Pel lavoro, la determinazione che qualche cosa è mia ottiene un'esteriorità per sè ferma, e cessa d'esser limitata alla mia presenza, a questo spazio, a questo tempo, al presente dalla mia scienza e del mio volere.

Il lavoro è la presa di possesso più consentanea all' Idea, perocchè riunisce in sè il subbiettivo e l'obbiettivo: per altro, secondo la qualitativa natura dell'obbietto, e la differenza dello scopo, essa è infinitamente diversa. Anche i seguenti son lavori : quello sull' organismo, in cui ciò che io fo non resta estrinseco ma viene assimilato ; la coltivazione del suolo ; la coltura delle piante; l'ammansire, nutrire, e custodire gli animali; l'apparecchio de' mezzi per utilizzare le materie e forze elementari; l' intessitura di una materia ad un'altra fatta per via d'ordigni ec.

Dilucidazione. Questo lavoro può empiricamente prendere forme le più diverse. Il campo che io covro di case è lavorato. In rapporto agl'inorganici, il lavoro non è sempre diretto. Quando p.e. io edifico un molino a vento, non io ho lavorata l'aria, ma io ho messo un lavoro per utilizzar l'aria, che non può essermi tolta, quantunque non l'abbia lavorata. Il risparmio che io fo del selvaggiume può essere riguardato come una specie di lavoro; perocchè è un non-fatto in riguardo alla conservazione dell' obbietto. Senza dubbio l'educazione degli animali è un lavoro che più direttamente da me procede.

57.

L'uomo, giusta la sua immediata esistenza, è in se stesso un che naturale, estrinseco alla sua nozione. Egli si prende in possesso, e si

fa proprietà di se stesso contro gli altri per l'educazione del suo pr
prio corpo e spirito, essenzialmente per ciò che la sua coscienza
comprende come libera. Questa presa di possesso, al contrario, è
porre nella realtà quello che esso è giusta la sua nozione, qual p
sibilità, facoltà, disposizione: per tal via egli si pone come suo
come obbietto diverso dalla semplice coscienza, si fa capace di co
seguire la forma di cosa (vedi l'Oss. al § 43).

La difesa della schiavitù, siane il fondamento o la forza fisic
o la prigionia di guerra, od il salvamento e la conservazic
della vita, o la nutrizione, l'educazione, il beneficio, od il pr
prio accontentamento, e così via via; come pure la difesa de
l'assolutismo, qual pura dominazione; e tutte le vedute storicl
concernenti il dritto di schiavitù e di dominio riposano su qu
sto, che prendono l'uomo come essenza naturale secondo u
esistenza, cui appartiene anche l'arbitrio, e che non corrispo
de alla nozione. Il tener, al contrario, la schiavitù per a
soluta ingiustizia, vien dalla nozione dell'uomo come spirito,
quindi libero. Il qual concetto è pure unilaterale, in quant
che tien d'occhio all'uomo per natura libero, o, che val lo ste
so, riguarda come vera la nozione, come tale, nel suo imm
diato, e non l'Idea. Questa antinomia, al par di ogni altra
riposa sul pensiero formale che osserva e ritien fermi per s
ciascuno de'due momenti, in cui si bipartisce ogni Idea, i qua
li non corrispondono all'Idea e son non veri. Lo spirito liber
non è (§ 21) soltanto in sè, ossia non è la pura nozione; m
nega questo formalismo di se stesso e l'immediata naturale e
sistenza, e si dà l'esistenza come sua, come libera esistenza
Quel lato dell'antinomia, che ritiene la nozione della libertà
ha il vantaggio di racchiudere l'assoluto punto di partenza
epperò il punto di partenza per la verità; mentre l'altro lato
che si arresta all'irrazionale esistenza, non racchiude il pun
to di vista razionale e giuridico. Il principio della libera vo
lontà, donde comincia il dritto e la scienza del dritto, è supe
riore a quel non vero principio secondo il quale l'uomo è un

essenza naturale , la nozione che è in sè, capace quindi di schiavitù. Questa primitiva non vera apparenza tocca lo spirito, appena è giunto all'aver di sè coscienza; e la dialettica della nozione e della immediata coscienza della libertà realizza il campo della ricognizione, ed il rapporto della padronanza e della schiavitù. Sol quando si conosca che la vera Idea della libertà sta soltanto come Stato, allora cessa di esser un semplice Dovere il riguardar lo spirito obbiettivo, contenuto del dritto, non nella sola sua subbiettiva nozione, epperò come non determinato in sè e per sè alla schiavitù.

Dilucidazione. Ove si ritenga il lato che l'uomo è in sè e per sè libero, va condannata la schiavitù. Ma il non essere schiavo sta nella propria volontà di ciascuno; come sta nella volontà di un popolo l'esser soggiogato. Quindi l'ingiustizia non è solo di coloro che fanno gli altri schiavi o loro impongono il giogo; ma degli schiavi stessi e de' soggiogati. La schiavitù accade nel passaggio che fa l' uomo dal suo esser naturale a costumi morali : essa accade in un mondo dove anche la ingiustizia è dritto. In questo caso vale l' ingiustizia, e trovasi necessariamente al suo posto.

58.

γ) La presa di possesso non reale per sè, ma concepita dalla mia volontà, è un contrassegno sulla cosa, il quale significhi d'aver io collocato in quella il voler mio. Questa presa di possesso, quanto all'obbiettivo significato ed estensione, è indeterminatissima.

Dilucidazione. La presa di possesso con un contrassegno è la più perfetta di tutte; perocchè anche le altre hanno più o meno questo contrassegno. Anche quando io afferri o lavori una cosa, ciò è pure un segno per escludere gli altri, e per dinotare d' aver collocata la mia volontà nella cosa. La nozione del segno importa che la cosa non valga per quella è, ma per quello che dee significare. La coccarda p. e. indica la cittadinanza di uno Stato, abbenchè il colore non ha nessun che di comune con la nazione, e non rap-

presenti sè, ma la nazione. Per questo che l' uomo appone un segno, per via del quale acquisti, egli mostra il suo dominio sulla cosa.

B. L' USO DELLA COSA.

59.

Per la presa di possesso la cosa consegue il predicato di esser mia, e la volontà ha con essa un positivo rapporto. In questa identità la cosa è posta anche come un negativo; e la mia volontà si determina come speciale bisogno, inclinazione ec. Però il mio bisogno come specialità di una volontà, è il positivo che si soddisfa; e la cosa, come il negativo in sè, sta solo per quello, e gli serve. L' uso è appunto la realizzazione del mio bisogno per via della trasformazione, dall'annullamento, del guasto della cosa; di cui si mostra così l'impersonale natura, e si compie la determinazione.

L'uso è il lato reale e positivo della proprietà; il che va concepito da ciò, che la proprietà di che non può esser fatto uso, si riguarda per morta e senza padrone; e si allega per motivo dell'ingiusto impadronirsi della stessa l' incapacità di uso pel proprietario. Ciononostante, la volontà del proprietario, per la quale una cosa è sua, è il primo sostanzial fondamento, di cui l'ulteriore determinazione di uso non è che l'apparenza e la guisa speciale che sorge su quel universal fondamento.

Dilucidazione. Quando io prendo in possesso una qualche cosa in universal guisa, per via di contrassegno, nell'uso sta un' universale relazione, non riconoscendosi la cosa nella sua specialità ma da me negandosi. La cosa è posta come mezzo per l' accontentamento dei miei bisogni. Quando conveniamo io e la cosa, in questa, per essermi identica, dee perire una sua qualità. Io sono vivente, il perfetto e vero affermativo; mentre la cosa, al contrario, è naturale.

Questa cade, ed io resto;il che fa la prerogativa e la ragion dell'organismo.

60.

L'utilizzar la cosa nell' immediata detenzione è per sè una presa di possesso. In quanto però l' utilizzarla si fonda sopra un bisogno che perdura, ed è perciò un ripetuto utilizzar delle produzioni rinnovantisi, si limita in certo modo al far che si conservi tal rinnovamento: questa e l' altra circostanza fan sì che l' immediata singolare detenzione si cangi in un segno, che aver debbe il significato di un' universale presa di possesso, epperò presa di possesso del fondo elementare od organico, o delle condizioni di tali produzioni.

61.

Poichè per sè la sostanza della cosa, mia proprietà, è la sua esteriorità, cioè la sua non sostanzialità è vedova di scopo in se a riguardo mio; e poichè questa realizzata esteriorità è l'uso o l'utilizzar per me la cosa, così l'uso intiero e l'utilizzare è la cosa nella sua intiera estensione; di tal che quando taluno convenga che io sia il proprietario della cosa, dell'intiera estensione dell' uso riman nulla che possa essere la proprietà di un Altro.

Dilucidazione. La relazione tra uso e proprietà è la stessa che tra sostanza ed accidenti, tra intrinseco ed estrinseco, tra forza ed effettuazione. La forza è tale in quanto effettua; ed il campo è campo in quanto dà prodotti. Chi ha l'uso di un campo è proprietario dell'intiero,ed è pura astrazione il riconoscere altra proprietà sull'obbietto stesso.

62.

Un parziale e temperaneo uso da me concesso,come un parziale e temporaneo possesso, come la parziale e temporanea possibilità

di utilizzar la cosa,son diverse dalla proprietà della cosa.Ma quand l'intiera estensione dell'uso fosse mia, e che l' astratta proprietà s accordasse ad Altri ; allora la cosa in quanto mia sarebbe intiera mente compenetrata dalla mia volontà (§. precedente e §. 52) ; m insieme essa non sarebbe da me compenetrabile per la vuota volon tà di un altro; onde io nella cosa sarei in pari tempo volontà ob biettiva e non obbiettiva: il che è relazione assolutamente contrad dittoria. La proprietà dunque è essenzialmente libera piena pro prietà.

È proprio dell' intelletto il distinguere tra il dritto all' intie ra estensione dell'uso e l'astratta proprietà. Per l'intelletto l'I dea, come identità della proprietà, ossia della personale volon tà, e della realtà della stessa, non è vera; ma questi due mo menti valgono nel loro isolamento come qualche cosa di vero Questa distinzione, qual rapporto reale, è quello di un vuoto dominio, che può dirsi la dissennatezza della personalità; quando non voglia dirsi dissennatezza soltanto della nuda concezione del subbietto e della sua realtà il porsi in immediata contraddizione: stantechè il mio in un obbietto sarebbe insieme immediatamente e la mia esclusiva volontà e la volontà esclusiva di un Altro.È scritto nelle Istituzioni (lib.II.tit.IV.) : *ususfructus est jus alienis rebus utendi, fruendi, salva rerum substantia.* Nella stessa opera inoltre è stabilito : ***ne tamen in universum inutiles essent proprietates, semper abscendente usufructu, placuit certis modis extingui usumfructum et ad proprietatem reverti. Placuit!*** quase che fosse un capriccio od una elezione il dar un significato con questa determinazione a quella vuota distinzione. Una *proprietas semper abscendente usufructu* sarebbe non solo *inutilis*, ma non più *proprietas*. Non è qui il luogo di discutere delle altre distinzioni della proprietà stessa in *res mancipii* e *nec mancipii*, *in dominium quiritarium* e *bonitarium* e simili, perocchè non concernono la determinazione della nozione di proprietà , e sono storiche delicatezze del cennato dritto: ma le relazioni del *dominium directum* e del

dominium utile nel contratto enfiteutico,e le ulteriori relazioni de'beni feudali con i loro livelli ereditarii, salari etc. nelle loro moltiplici determinazioni, quando tali carichi non eran redimibili, da un lato racchiudono la discorsa distinzione, e dall' altro lato no; perocchè col *dominium utile* vanno uniti tai carichi che pure il *dominium directum* si fa *dominium utile*. Se mancano tali relazioni, prendendo quella distinzione nella sua più forte astrazione, non si hanno già due padroni (domini),ma un proprietario ed un vano padrone. Se han luogo detti carichi, vi ha due proprietarii in un dato rapporto. Ma questo rapporto non è di una comune proprietà; sibbene quello del passaggio dall'uno all' altro; passaggio che. viene accordato quando nel *dominium directum* si calcolano le entrate che son l'essenziale, ed al *dominio utile*, che sarebbe il razionale, si oppone l' incalcolabile della signoria su di una proprietà ritenuta in certo modo per nobile.

Son già 1500 anni, che la libertà della persona e cominciata a fiorire in forza del cristianesimo, sebbene non sia divenuta universal principio se non per piccola parte della razza umana. Ma la libertà della proprietà non si è qui riconosciuta in principio, se non, potrei dir, jeri: esempio storico della lunghezza di tempo, che impiega lo spirito per isviluppar la sua coscienza contro l' intolleranza del Mio.

63.

Nell'uso, la cosa è individuamente determinata secondo la qualità e la quantità, in rapporto ad uno specifico bisogno. La sua specifica utilità è, come quantitativamente determinata, comparabile con altre cose della stessa utilità; così come lo specifico bisogno cui serve, è un bisogno paragonabile nella sua specialità con altri bisogni: epperò anche la cosa è comparabile con le altre utili per altri bisogni. Questa sua universalità, per la quale la semplice determinazione si eleva sulla particolarità della cosa, astraendo dalle sue specifiche qualità, forma il prezzo della cosa; nel quale la sua vera

sustanzialità è determinata ed è obbietto di coscienza. Come pieno proprietario della cosa, io il sono anche del prezzo come dell'uso.

Il feudatario ha nella sua proprietà questa distinzione ch'egli è proprietario dell'uso, ma non del prezzo della cosa.

Dilucidazione. Qui il qualitativo sparisce nella forma di quantitativo. Parlandosi di bisogni, è questo il titolo, sotto il quale si riportano le moltiplici cose , e che fa il loro lato comune ond' io possa misurarle. Il passaggio del pensiero va dalla specifica qualità della cosa all' indifferenza di questa determinazione, epperciò alla quantità. Lo stesso accade in matematica. Quando p. e. io definisco il cerchio, l'ellissi, la parabola, scorgo la loro diversità specifica. Ciò non ostante la differenza di queste diverse curve si determina quantitativamente, di guisa che quella conviene solo ad una quantitativa diversità di coefficienti che si rapportano alla empirica grandezza. Nella proprietà la quantitativa determinazione che nasce dalla qualitativa è il prezzo. Il qualitativo dà qui il quantum per la quantità, ed è, come tale, serbata del par che tolta. Considerando la nozione del prezzo, la cosa stessa non si riguarda che qual segno, non valendo per quello ch' essa è , ma pel suo prezzo. Una tratta p. e. non rappresenta la sua natura di carta , ma è il segno di un altro universale , del prezzo. Il prezzo di una cosa può essere diversissimo in quanto a' bisogni; ma quando non si vuole esprimere lo specifico, non l'astratto del prezzo, questo sta nella moneta. La moneta rappresenta tutte cose; ma poichè essa non rappresenta il bisogno, ma è un segno dello stesso, anch' essa è regolata dallo specifico prezzo non espresso per la medesima che in astratto. Si può esser proprietario di una cosa , senza esserlo del suo prezzo. Una famiglia che non può vendere o pignorare i suoi beni non è padrona del prezzo. Ma per questo che tale forma di proprietà è inadeguata alla nozione, simili limitazioni , sien feudi o fedecommessi, son per la massima parte scomparsi.

64.

La forma e 'l segno dati al possesso sono estrinseche circostanze senza la subbiettiva presenza della volontà, che sola fa il suo significato e possesso. Questa presenza, che è l'uso, l'utilizzare, od altra estrinsecazione della volontà, cade nel tempo; ed in riguardo a questo l'obbiettività è la permanenza di tale estrinsecazione. Senza questa la cosa, come lasciata dalla realtà della volontà e dal possesso, è senza padrone. Quindi si acquista o si perde per prescrizione.

La prescrizione non è dunque un riguardo oppugnante lo stretto dritto, ed immesso nello stesso per dirimere le controversie e le dubitazioni che potrebbero sorgere per l'incertezza della proprietà. La prescrizione si fonda sulla determinazione della realtà della proprietà, sulla necessità intrinseca alla volontà di esternarsi per aver qualche cosa. I pubblici monumenti sono proprietà nazionali o private, sempre che le opere di arte, riguardo all'utile, valgano per l'anima della ricordanza e dell' onore infusa in esse, e formante il loro scopo vivente e fermo : se le opere di arte sono deserte da quest' anima, restan per questo lato senza padrone riguardo al nazionale, ed accidentalmente privato possesso: valgan d'esempio i monumenti greci ed egiziani nella Turchia. Il dritto di privata proprietà letteraria in una famiglia si prescrive sullo stesso fondamento: le produzioni letterarie, in controsenso de' monumenti, addivengono senza padrone e passano a proprietà universale; e solo per lo speciale utile della cosa son accidentale proprietà privata. Nude terre consacrate a cimiteri, ed anche a non servire eternamente, sono irrealizzabili capricci, infrangendo i quali, nulla di reale s' infrange, e 'l cui rispetto non può garantirsi.

Dilucidazione. La prescrizione riposa sulla presunzione che io abbia cessato di riguardar la cosa come mia. Perchè una cosa ri-

manga mia deve perdurare la mia volontà, che mostrasi per l'uso per la conservazione. La perdita del valore de' pubblici monumenti sacri si è pruovata nell' epoca della riforma; quando sparito lo spirito della vecchia confessione, quelli poterono essere posseduti in proprietà.

C. IL TRASFERIMENTO DELLA PROPRIETÀ.

65.

Io posso alienare la mia proprietà, poichè essa è mia, in quanto che io vi pongo la mia volontà; cosicchè io lascio la cosa senza padrone (l'abbandono), oppur la metto in possesso della volontà di un altro; purchè la cosa secondo sua natura sia alienabile.

Dilucidazione. Mentre la prescrizione è un' alienazione senza volontà dichiarata direttamente, la vera alienazione è una dichiarazione di volontà, per la quale io vo' riguardare la cosa non più come mia. Il tutto può anche esser compreso di modo che l' alienazione sia una vera presa di possesso. L' immediata presa di possesso è il primo momento della proprietà. Per l'uso anche si acquista la proprietà. Ed il terzo momento è l' unità di ambi, è insieme presa di possesso ed alienazione.

66.

Sono inalienabili que' beni, anzi quelle sostanziali determinazioni, come pure il dritto in sè imperscrittibile, che formano la mia propria persona e l'universale essenza della mia coscienza: tali sono la mia personalità, la mia universale libertà di volere, il costume, la religione.

Ciò che lo spirito è in sè, giusta la sua nozione, lo è anche nel suo Esser determinato. Cosicchè la persona è capace di proprietà, moralità, religione. Questa Idea è essa stessa la sua nozione, come *causa sui*, cioè come libera causa, tale *cujus*

natura non potest concipi nisi existens (Spinosa Eth. 5. 1. Def. 1). Nella nozione di essere per se stesso quello che è quale infinito ritorno in sè dall'immediato naturale del suo Essere determinato, è sita la possibilità dell' opposizione di ciò che è in sè e ciò che non è per sè (§ 57); come, viceversa, tra ciò che è per sè e non è in sè (il male nella volontà). Di qui la possibilità dell' alienazione della personalità e del suo Essere sostanziale, sia che avvenga questa alienazione in modo inconscio od in modo espresso. Esempi dell' alienazione della personalità sono la schiavitù, la servitù, l'incapacità di possedere in proprio, la non-libertà della proprietà, ec. L'alienazione della intelligente ragionevolezza, della moralità, del buon costume provviene dalla superstizione, per la quale l'altrui riconosciuta autorità e potenza prescrive e determina qual debba essere la mia religiosa verità, quale il mio dovere di coscienza,quali fatti debba io compiere, vendendomi espressamente al furto all'omicidio ed altra possibilità di delitto. Il dritto su tali inalienabili cose è imperscrittibile, imperocchè l'atto col quale io prendo possesso della mia personalità e sostanziale essenza, rendendomi capace di dritto e risponsabilità, morale, religioso, toglie queste determinazioni dall'esteriorità, che sola presta la capacità di essere possesso altrui. Con questa sottrazione di esteriorità cadon tutte le determinazioni di tempo,ed ogni fondamento che potrebbe edificarsi sul mio primitivo consenso ed accordo. Con simile ritorno a me stesso, pel quale Io, come Idea, mi fo esistente persona giuridica e morale, va tolta la relazione in parola e l'ingiustizia, per la quale Io ed Altri manomettiamo la mia nozione e ragione, trattando e lasciando trattare l' infinita esistenza della coscienza come qualche cosa di estrinseco. Un tal ritorno in me scovre la contraddizione di dare in altrui possesso quella capacità di dritto, quella moralità, quella religiosità che io stesso non possiedo, che esiste come mia e non come a me estrinseca.

Dilucidazione. Sta nella natura della cosa che lo schiavo ha

un dritto assoluto a farsi libero; e chiunque ha venduta la sua moralità al furto ad all' omicidio, non ha nulla venduto, ed ha sempre la facoltà di ritirarsi dal contratto. Così va pure la cosa circa la vendita della religiosità ad un prete mio confessore; perocchè tale interiorità umana non appartiene che a se stesso. Una religiosità, di cui una parte è confidata alle mani di un altro, non è religiosità, perocchè lo spirito è uno, ed esso sta in me: l'unione dell'Essere in sè e dell'Essere per sè non appartiene che a me.

67.

Posso io alienare le singole produzioni delle mie speciali corporali e spirituali abilità, o possibili attività, quanto all'uso temporaneo; mentre queste produzioni in forza della cennata limitazione conseguono un'esterna relazione con la mia totalità ed universalità. Al contrario, alienando l'intiero mio tempo concreto pel lavoro, io verrei a fare altrui la totalità delle mie produzioni, quindi il sostanziale delle stesse, la mia universale attività e realtà, la mia personalità.

Detta relazione è la stessa che quella tra la cosa e 'l suo utile segnata al § 61. Come l'uso è diverso dalla cosa, in quanto limitato; così, l'uso della mia forza è diverso dalla forza in quanto è quantitativamente limitato: la totalità dell' alienazione di una forza è la forza stessa, sostanza dell' accidentale, universale delle specialità.

Dilucidazione. La differenza qui segnata è quella che sta tra uno schiavo ed un odierno salariato. Lo schiavo greco avea forse più agevoli funzioni ed un lavoro più spirituale di quello che i nostri servi; ma, nonpertanto, era schiavo per aver alienato al padrone l'intiera estensione di sua attività.

68.

Il proprio delle produzioni spirituali può, pel modo e guisa di estrinsecazione, cadere nell' esteriorità di una cosa, che può

nir prodotta da Altri; di modo che con l'acquisto di tale proprie-, oltrechè si possono far proprii i pensieri comunicati o le teoriche invenzioni (nella quale possibilità sta il più delle volte, come nell'opere letterarie la sola determinazione ed il valore dell'acquisto), si unge altresì al possesso dell'universale modo e guisa di esternarli l effettuare moltiplici simiglianti cose.

Nelle opere d'arte la forma, che configura il pensiero in un esterno materiale, è tanto proprietà dell'individuo che la produce, quanto l'imitazione è essenzialmente il prodotto della propria abilità spirituale e tecnica. La forma di un' opera letteraria per la quale è cosa esterna, e quella dell' invenzione di un tecnico ordigno, è un' arte meccanica; quella perchè il pensiero vien rappresentato in una serie di staccati astratti segni e non in una concreta figura; questa pel suo meccanico contenuto. L'arte e la guisa di produrre tali cose appartengono alle ordinarie abilità. Fra gli estremi delle opere di arte e delle produzioni manuali vi hanno, ora più ora meno, punti di passaggio dall'una all'altra.

69.

Poichè chi acquista un tal prodotto in un esemplare, possiede, me individuo, l'intiero uso e possesso dello stesso, così egli come dividuo è perfetto e libero proprietario del medesimo, benchè l'aure dello scritto o l'inventore dell'ordigno tecnico rimanga proprierio dell'universal modo e guisa di moltiplicare detti prodotti e co-; poichè egli non ha immediatamente alienato tale universal modo guisa; potendo esercitarla come propria esternazione.

Il sostanziale del dritto degli scrittori e degl' inventori non deve cercarsi in questo che nell'alienazione di un esemplare essi capricciosamente mettano a condizione che la possibilità venuta nell'altrui possesso non sia proprietà di un Altro ma dell'inventore. La prima quistione è: se una tale distinzione della

proprietà della cosa dalla connessa possibilità di produrre un cosa simile, convenga con la nozione e non tolga la piena libera proprietà, tutte le volte che al primo intellettual produttore venga in mente di conservar questa possibilità per sè per alienarla qual valore, o non ponendovi valore di sorta e abbandonandola con la cosa singola. Questa possibilità ha di proprio l'essere un lato della cosa, per lo quale essa non è un possesso ma una facoltà (vedi più giù § 170); cosicchè quello che sta nello speciale modo e guisa dell'esterno fattibile uso della cosa sia diverso e divisibile dall'uso cui la cosa è immediatamante determinata: onde non è, come dicesi, un' *accessio naturalis*, come la *foetura*. Poiche dunque la differenza cade sull'uso esterno, distinguibile per sua natura; il ritenere parte dell'uso, nell'alienazione, non è conservare una signoria senza utile. La primiera, sebben negativa, esigenza delle scienze e delle arti e di assicurare il lavoro contro il furto, e concedergli la garenzia dovuta alla proprietà; come la primitiva e più importante condizione del commercio e della industria è l'assicurarsi contro i grassatori. Il prodotto dello spirito, altronde, ha la determinazione di venir appreso dagli altri individui, che fan proprii que' concetti, e pensamenti. Apprendere dicesi prendere nelle parole il pensiero; e poichè il pensato altrui può essere compreso dal pensiero, anche questo ripensare è un apprendere. Or l'appreso, per l'alienazione, si fa del pari una cosa alienabile; ma abbisogna di una propria forma, per la quale la cennata facoltà si consideri come proprietà, e se ne ritenga il dritto di produzione. Il trapiantamento delle scienze in prima, ed in particolare le determinate cattedre di scienze positive giusta la loro determinazione e dovere, come la cattedra ecclesiastica o di giurisprudenza ec. consistono in ripetizioni di pensieri già fissi ed esternati e presi da altri. Il che avviene pure negli scritti che hanno per iscopo il trapiantamento e la diffusione delle scienze. Va stabilito per una nuova determinazione, ma non giuridicamente o legalmente, se la forma data al presente scientifico insieme, e specialmente agli altrui pensieri, particolar

loro spirituale proprietà, se, dicea, quella forma si cambii in proprietà dell' individuo riproduttore e gli accordi perciò il dritto di esterna proprietà; se, infine, la ripetizione di un' opera letteraria sia un plagio. Il plagio è dunque un affare di onore, e non vien frenato che da questo. Le leggi di stampa compiono il loro scopo di assicurazione della proprietà dell'autore e dell'editore, ma in una sfera molto determinata e ristretta. Per l' agevolezza con cui può cangiarsi qualche cosa nella forma, od apportar modificazioni nelle grandi scienze, nelle vaste teorie, opere di un altro; e, meglio, per l'impossibilità di serbare le stesse parole nella trattazione di una teoria compresa, si va oltre i particolari scopi pe' quali saria necessaria una tale ripetizione e l' infinita moltiplicità de' cangiamenti, i quali appongono all'altrui proprietà più o men superficiale lo stampo di Mio. Così i cento e cento compendii, epitomi, sommarii ec. i libri di aritmetica di geometria di architettura mostrano, al par che i giornali di critica, come sotto lo stesso, o diverso titolo, ogni pensamento altrui possa venir considerato qual proprietà; e così lo scrittore o l' inventore vien privato di tutto il guadagno che s' imprometteva, e spesso è rovinato a fondo. Per quello riguarda l' opera dell' onore contro il plagio, questa va scadendo in modo da non sentirsi più l' accusa di plagio o furto scientifico; sia perchè l'onore non ha più forza di soffogare un plagio, o perchè non è più contro l'onore un tal furto ed il sentimento ne è scomparso; o sia perchè un pensieruccio un cangiamento di forma estrinseca può talmente presentarsi come originalità da non lasciar luogo a plagio.

70.

L'intiera totalità dell'esterna attività, la vita, non è nulla di esterno alla personalità, che è un *questo* un *immediato*. L' alienazione o sagrificio di quella è l' opposto dell' Esser determinato della personalità. Io non ho dunque dritto a simile alienazione. Un tal

dritto compete solo ad un'Idea morale , come quella che è la real
potenza, nella quale scompare l' immediata individuale personalità
Cosicchè come la vita è un immediato, e la morte è l'immediata ne
gatività della stessa, fa d' uopo che questa si accolga da stranier
mano , dall'esterno, come natural cosa, od in servizio dell' Idea.

Dilucidazione. La persona individua è un che subordinato , i
quale dee consacrarsi all' intiero morale. Quando dunque lo Stat
esige la vita , bisogna che l' individuo la dia. Ma ardirà l' uom
torsi la vita ? Il suicidio potrà sembrare una bravura ; ma è un
prodezza da fanciulli. Può essere considerato come una sventura
perocchè vi si è guidato dal lacerarsi dell' anima : ma la quistion
vera si è: Vi ho io dritto? La risposta suona: che io come questo in
dividuo non son signore della mia vita ; perocchè la intiera totalit
dell'attività, la vita , non è nulla di esterno a fronte della persona
lità, che essa stessa è immediata. Quando si parla di un dritto ch
la persona avrebbe sulla vita, è questa una contraddizione ; signifi
cando che la persona ha dritto su di sè. Il che non è: perocchè l
persona non istà sopra di sè,e non può formar se stessa.Ercole ch
bruciasi, Bruto che si trafigge,compiono fatti da eroi contro la lor
personalità. Nonpertanto quando si dimanda se si abbia un dritt
di uccidersi, questo vien negato anche agli eroi.

Passaggio dalla proprietà al contratto.

71.

L'Essere determinato è essenzialmente Essere per altro (vedi l'os
serv. al § 48). La proprietà , dal lato del suo Esser determinat
come cosa estrinseca, è necessaria ed accidentale per le altrui este
riorità ed in relazion di queste. Ma come Esser determinato dell
volontà è per altri solo per la volontà di un' altra persona. Ques
relazione di volontà a volontà è il proprio e vero fondo, in cui la li
bertà ha il suo Esser determinato. Questo mezzo di aver propriet
non più mediante una cosa e la mia subbiettiva volontà , ma m
diante l'altrui volontà, e quindi per una volontà comune , forma l
sfera del contratto.

Egli è tanto necessario per la ragione l'entrar degli uomini in rapporti di contratto, donando, cangiando, commerciando, quanto il posseder proprietà (Osserv. al § 45). Se per la coscienza è il bisogno, l'affetto, l'utilità quello che mena a contrattare, per la ragione è l'Idea del reale (presente nel volere) Esser determinato della libera personalità. Il contratto presuppone, che gli attori vengan riconosciuti come persone e proprietari;chè essendo una relazione dello spirito obbiettivo,il momento della ricognizione vi è racchiuso e presupposto (vedi § 35 e l'Oss. § 57).

Dilucidazione. Nel contratto si consegue la proprietà per volontà comune: ed è interesse della ragione, che la subbiettiva volontà si faccia universale e si elevi a tale sviluppo. Nel contratto resta la determinazione di *questa* volontà,ma in accordo con un'altrui volontà. L'universale volontà però si presenta nel contratto sotto lo forma di comune volontà.

SEZIONE SECONDA.

IL CONTRATTO.

73.

La proprietà,dal lato dell'Esser determinato o dell'esteriorità,non è più una cosa: pel contratto ha luogo il momento di una doppia volontà racchiusa in quella; come il processo in cui si presenta e mediatizza la contraddizione dell'Io, che son per me sono e resto proprietario escludente l'altrui volontà, e dell'Io che cesso d'esser proprietario pel doppio identico volere.

Digitized by Google

73.

Non solo posso io alienarmi una proprietà semplicemente come una cosa esterna; ma fa d'uopo alienarla conoscendola come proprietà, onde la volontà mi sia obbiettiva determinatamente esistente. Però in questo momento la mia volontà, come alienante, è quella di un Altro. Questo momento, in cui la necessità della nozione è reale, è l'unità delle diverse volontà, dove si rinunzia alla loro differenza e peculiarità. Ciò non ostante in questa identità di volere, in tal gradino, va inchiuso che l'una volontà non sia identica all'altra, e che ciascuna sia e resti a sè peculiare.

74.

Questa relazione è la mediazione di volontà identiche nell'assoluta differenza di que' che son per sè proprietari; e racchiude che ciascuno rimanendo e facendosi proprietario cessi di esserlo per la sua e l'altrui volontà: per tal mediazione nella volontà di dare una singola proprietà e ricevere dall'Altro una simile, vi ha l'identico convenire che una volontà si risolva solo in quanto l'altra volontà è presente.

75.

Poichè ambe le parti contraenti stanno l'una a fronte dell'altra come immediate ferme persone, il contratto α) viene dall'arbitrio: β) l'identica volontà che si determina nel contratto è posta per sè, epperò è comune, non universale in sè e per sè: γ) l'obbietto del contratto è una singola cosa esterna, perocchè solamente una simil cosa è soggetta al mero capriccio che l'aliena.

In questa nozione di contratto non può entrare il matrimonio; benchè Kant (Metaf. Principii della scienza del dritto, p. 106 e seg.) presenti tal concetto nella sua, dirò, inverecondia. Così pure la natura dello Stato non va tra' rapporti di

un contratto; quasi che lo Stato fosse un contratto di tutti con tutti, o di tutti col principe e col governo. Questa confusione, precipuamente quella di proprietà privata con le relazioni politiche, si è fatta strada nel dritto dello Stato e nella realtà. Nei primitivi periodi i dritti ed i doveri politici furono riguardati come un'immediata proprietà privata de'particolari individui contro il dritto de'principi o dello Stato: in tempi moderni il dritto de'principi e dello Stato va considerato come un obbietto di contratto fondato sull'accordo del capriccio di coloro che entrano nell'unità dello Stato. Per quanto diversi sono questi punti di vista, hanno, nonpertanto, di comune il trasportare le determinazioni della proprietà privata in una sfera che è di ben altra sublime natura. Leggete più giù ciò che riguarda il costume e lo Stato.

Dilucidazione. È piaciuto in questi ultimi tempi riguardar lo Stato come un contratto di tutti con tutti. Tutti, si è detto, fanno un contratto col principe, e questi co'sudditi. Tal maniera di veder viene dalla superficial guisa di pensare l'unità delle volontà diverse. Intanto nel contratto vi ha due identiche volontà, ambe persone volenti restar proprietarie. Onde il contratto deriva dall'arbitrio delle persone. E veramente il matrimonio ha ciò di comune col contratto. Per lo Stato la cosa va tutt'altramente: perocchè non istà nell'arbitrio individuale lo staccarsi dallo Stato, essendosi nazionale per opera della natura. È determinazione razionale dell'uomo il vivere nello Stato; e se non v'ha Stato, è un bisogno razionale il fondarne. Appartiene allo Stato il concedere che vi si entri o che se ne esca: ciò non dipende dall'arbitrio dell'individuo; epperò lo Stato non riposa su contratti, che presuppongono l'arbitrio. È falso il dire che sta in facoltà di ognuno il fondare uno Stato; perocchè è assolutamente necessario che ciascuno si trovi nello Stato. Il gran progresso degli Stati, al di d'oggi, è che il loro scopo resti in sè e per sè, e nessuno, come al medio Evo, pensi di rapportarlo a sè per via di stipulazioni private.

76.

Un contratto è formale in quanto che il reciproco consenso, p
quale la comune volontà surge, dà all' uno contraente il negati
momento dell'alienazione di una cosa, ed all' altro il positivo del r
cever la stessa: questo è il contratto di donazione. Il contratto
reale, in quanto che ciascuna delle volontà contraenti ha la total
di questi mediati momenti, talchè ognuna si fa e resta proprietari
questo è il contratto di cambio.

Dilucidazione. Al contratto appartiene il doppio consenso
due cose: io, nel contratto, voglio acquistare e dare una propriet
Il contratto reale è quello in cui ogni contraente fa l'intiero, dà
acquista proprietà, e nel dare riman proprietario: il contratto fo
male avviene quando un solo dà od acquista proprietà.

77.

Poichè ciascuno nel contratto reale conserva la stessa propriet
con la quale entra in contratto, e cui rinuncia; così quella propri
tà, che resta identica ed è in sè nel contratto, si distingue dall'
sterne cose che i proprietarii si scambiano. Quella è il prezzo, p
quale gli obbietti del contratto nella qualitativa esterna differen
delle cose sono pari: il prezzo è l'universale delle cose (§ 63).

La determinazione che una *laesio enormis* distrugge le o
bligazioni nate dal contratto, ha sua sorgente nella nozione d
contratto; e proprio nel momento che i contraenti nell' alien
zione rimangon proprietarii, quantitativamente gli stessi. I
lesione poi non sarebbe solamente enorme, come quando
tolga più che la metà del prezzo, ma infinita quando si stipu
o si faccia contratto per beni inalienabili (§ 66). Una sti
pulazione è inoltre, giusta il suo contenuto, diversa dal co
tratto; in quanto che quella esprime una sola parte o momen
to del contratto intiero; ed anche perchè è il formal render

lo fermo , come diremo. La stipulazione racchiude dal suo lato la formale determinazione del contratto : il consenso di prestar qualche cosa, e 'l consenso altrui di riceverla: essa quindi dee calcolarsi tra i così detti contratti unilaterali. La distinzione de' contratti in unilaterali e bilaterali, come altre pari distinzioni del dritto romano, sono in parte superficiali relazioni a vedute speciali e spesso estrinseche (quali il modo e guisa di lor formalità), in parte si confondono con altre determinazioni concernonti la natura del contratto, riguardanti la tutela del dritto *(actiones)* ed i giuridici effetti secondo le leggi positive, o derivanti da estrinseche circostanze in controsenso della nozione del dritto.

78.

La differenza tra proprietà e possesso, quella tra lati essenziali l estrinseci (§ 25) si fa nel contratto differenza tra volontà comu- , o consenso, e realizzazione della stessa, o prestazione. Il consen-) che ha luogo, è, a differenza della prestazione , un formolato, a ni, giusta la particolar guisa dell' Essere determinato del concetto l segno, si dà uno speciale Esser determinato nell' espressione ella stipulazione per via della formalità de' gesti od altri simbolici atti, e particolarmente per via della espressa dichiarazion delle pa- le, il più degno elemento del concetto spirituale.

La stipulazione, a' sensi di questa determinazione, è veramente la forma, per la quale il contenuto del contratto viene all' Esser determinato come già formolato. Ma il formolare non è che forma, e non suppone che il contenuto sia subbiettivo, od una cosa che si desidera ovvero si vuole così e così; mentre il contenuto è la risoluzione compiuta del volere.

Dilucidazione. Come noi nella teoria della proprietà abbiamo la ifferenza tra proprietà e possesso, e quella tra il sostanziale e 'l ramente estrinseco; così nel contratto la comune volontà, qual

consenso, si differisce dalla volontà speciale, qual prestazione. S
nella natura del contratto l'esternarsi della volontà, sia comune s
speciale; poichè in esso la volontà si rapporta alla volontà. Il conse
so che si manifesta in un segno, e la prestazione, pe' popoli civili
zati, stanno l'un dall'altra distinti; mentre ne'popoli rozzi si fondoi
insieme. Ne' boschi di Ceylan vi ha un popolo commerciante, cl
pone in mostra la sua proprietà, e tranquillo attende che altri ven
a deporvi accanto la propria. Là non differisce dalla prestazione
muta dichiarazione della volontà.

79.

La stipulazione racchiude il lato della volontà, epperciò il sosta
ziale giuridico del contratto, a fronte del quale, per non essersi cor
piuto il contratto, il possesso fermo è per sè l'esterno, che ha si
determinazione solo in quel lato. Per la stipulazione io ho una pr
prietà, e la speciale volontà di trasferirla; onde questa è già pr
prietà di un Altro, ed io son giuridicamente tenuto alla prestazion

La differenza tra una nuda promessa ed un contratto vi
perche in quella ciò che vo' donare, fare, prestare è promes
come futuro, e resta qual subbiettiva determinazione della m
volontà, cui io posso cangiare. Al contrario la stipulazione d
contratto è essa medesima l'Esser determinato dalla mia ris
luzione, nel senso che io ho già alienata la mia cosa, la qua
ha cessata di esser mia proprietà, riconosciuta qual proprie
altrui. La distinzione romana tra *pactum e contractus* è di ca
tivo conio. Fichte ha presentata l'opinione, che l'obbligazio
di stare al contratto cominci per me con la prestazione ir
ziata dalla controparte; mentre io, pria della prestazione, s
nell' incertezza se Altri abbia intesa seriamente la sua alien
zione: per lui l'obbligo della prestazione era, in conseguenz
morale e non giuridica. L' alienazione della stipulazione non
veramente un'alienazione; ma implica la dichiarata comune v

lontà, alla quale va tolto il senso di capriccio o cangiamento. Non si tratta dunque di un possibile altrui interno sentimento diverso dallo estrinsecato , ma qual sia il dritto. Anche quando Altri abbia cominciata la prestazione , a me riman l'arbitrio della iniquità. La cennata maniera di vedere si giustifica posando la giustizia del contratto sulla falsa infinità, sul procedere all' infinito, sull' infinita divisibilità del tempo della materia de'fatti ec. L' Esser determinato, che la volontà ha nella formalità de' segni o nella parola per sè determinata, è già la perfetta determinazione volitiva al par che intellettuale, di cui la prestazione è un seguito impersonale. Non importa affatto che vi siano in dritto positivo i così detti contratti reali, che a differenza de' contratti consensuali, non si reputano compiuti se non quando siegua al consenso la reale prestazione *(res, traditio rei)*. Da una parte ciò si avvera in que' casi speciali, in cui la consegna mi pone in istato a poter prestare, di talchè l'obbligo di prestazione nasca dalla cosa, in quanto che ricevuta; come sarebbe nel prestito,nella locazione di opera,nel deposito,e come potrebbe esser il caso anche in altri contratti: ma tal circostanza non tocca la natura del rapporto della stipulazione alla prestazione; bensì il modo e la guisa della prestazione. Da un' altra parte si può stipulare, che l' obbligo della prestazione non istia nel contratto come tale; ma sia dipendente dalla prestazione dell'altro.

80.

La divisione de'contratti, ed una intelligente trattazione delle loro specie fondata in quella, non dee desumersi da circostanze esterne, ma dalle differenze che son nella natura stessa del contratto. Queste differenze son quella di contratto formale e reale; quindi quella di possesso ed uso, di prezzo e di cosa specifica. Abbiam quindi le specie di contratti qui appresso notate. Si attenda intanto che questa divisione corrisponde a quella di Kant (Metaf. Principii della scienza del dritto pag. 120 e seg.); e che è vano lo attendersi

l'ordinario garbuglio della divisione in contratti reali e consensuali nominati ed innominati, ripugnante alla ragione.

A. Contratto di donazione; e precisamente

1) di una cosa: il che s'appella proprio Donazione;

2) Il prestito di una cosa, come donazione di una parte ossia de limitato godimento ed uso della cosa, rimanendo, que' che dà a prestito, proprietario della cosa (*mutuum o commodatum* senza interessi); sia che la cosa è specifica, sia che, quandanche tale, la si riguardi come universale, sia che valga (la moneta) come per sè universale;

3) La donazione di un servigio, p. e. della nuda custodia di una cosa *(depositum)*.

La donazione di una cosa con la particolar condizione che l'altro ne addivenga proprietario al punto di morte del donante, cioè al tempo che questi ha cessato di esser proprietario; in una parola il testamento, non va con la nozione di contratto, bensì presuppone la società civile ed una legislazione positiva.

B. Contratto di cambio:

1) Cambio come tale,

α) principalmente di una cosa, cioè di una cosa specifica contro un'altra simile;

β) Compra-vendita *(emtio-venditio)*; cambio di una cosa specifica contro un' altra che è determinata come universale, che cioè vale sol di prezzo senz'altra specifica determinazione, vo' dir la moneta;

2) Locazione *(locatio-conductio)* alienazione dell'uso temporaneo di una proprietà contro il prezzo di locazione; e precisamente

α) di una specifica cosa, il che è proprio Locazione; ovvero

β) di una cosa universale; tal che il mutuante rimanga sol proprietario di questa, cioè del prezzo. Tale è il contratto di prestito (*mutuum*, od anche *commodatum* ma con interesse). Le ulteriori empiriche determinazioni della cosa, in quanto che è un fondo, una cosa ec. *res fungibilis* o *non fungibilis*, dà, come nel prestito gratuito del Num.° 2, altre speciali ma non importanti determinazioni.

3) La locazione di opere *(locatio operae)*, alienazione del mio lavoro, o prestazione di servigi, in quanto sono alienabili ad un limitato tempo o secondo una qualunque limitazione (vedi § 67).

Qui si rapporta il mandato od altro contratto, nel quale la prestazione di servigio riposa sul carattere, sulla fiducia, od altri più alti talenti, ed ha un' incommensurabilità del servigio prestato con l'estrinseco prezzo (che allora si chiama onorario e non salario).

C. Il consolidamento di un contratto *(cautio)* per via del pegno.

Ne' contratti ove io alieno l' utile di una cosa, io non ne sono in possesso, ma resto proprietario, come nella locazione. Inoltre nei contratti di cambio, compra, o dono, io posso addivenir proprietario senza essere in possesso; distinzione che ha luogo in rapporto a qualunque prestazione, quando non vi sia il passaggio da mano a mano. Per via del pegno si fa che io sia nel reale possesso del prezzo di ciò che è già mia proprietà, che in ogni caso mi rimane o mi è data, quando io non sia in possesso della cosa specifica. La quale è mia proprietà solo a misura del prezzo di quella lasciatami possedere, o a me dovuta; restando nella sua specifica qualità e plusvalenza proprietà di chi la dà a pegno. Il pegno dunque non è per sè stesso un contratto, ma una stipulazione (§ 77); è il momento che perfeziona un contratto in riguardo al possesso delle proprietà. Le sue speciali forme sono l'ipoteca e la malleveria.

Dilucidazione. Nel contratto bisogna distinguere che pel consenso (stipulazione) davvero la proprietà si fa mia; ma io non la ho in possesso, dovendo conseguirla per via di prestazione. Che se io sono proprietario, il pegno importa che in pari tempo io entri anche in possesso del prezzo, onde assicurarmi la prestazione convenuta. Uno special modo di pegno è la malleveria; nella quale un uomo pone la sua promessa, il suo credito, per la mia prestazione. Qui si fa dalla persona ciò che nel pegno si fa dalla cosa.

81.

Nel rapporto delle persone immediate, la volontà non solo è posta come a sè identica e comune nel contratto, ma anche come

particolare. Per essere persone immediate, è accidentale se la lo particolare volontà si accordi con la volontà che è in sè, la qua solo per quella ha esistenza. Come volontà speciale, per sè divei dall'universale, essa si spinge al capriccio ed all'accidentalità de mire e de'voleri contro ciò che è in sè giusto. Questa è l'ingiustiz

Il passaggio all'ingiustizia fa la più alta necessità logica perc il momento della nozione, il dritto in sè, la volontà come ui versale, ed il dritto nella sua esistenza che è anche la specia tà della volontà, sien posti come per sè diversi; il che apparti ne all'astratta realtà della nozione. Però questa specialità de volontà, per sè è capriccio ed accidentalità, che io nel co tratto ho presentata come arbitrio su d'una singola cosa, non come capriccio ed accidentalità della stessa volontà.

Dilucidazione. Nel contratto si ha la relazione di due volont come di una comune. Intanto questa volontà identica è sol relativ mente universale, è volontà *posta* come universale, epperò in co traddizione della particolare volontà. Nel contratto, nel consenso s il dritto di conseguir la prestazione: questa però è cosa della volo tà particolare, che, come tale, può comportarsi contro il dritto cl è in sè. Così manifesta la negazione, che già stava nella volon che è in sè; e questa negazione è l'ingiustizia. Il processo sta nel pı rificare la volontà del suo immediato, e dalla comunanza di ques evocare la specialità che è contro quella. Nel contratto a'consenziei ti rimangono le speciali volontà: per tal via il contratto non es fuori del grado dell'arbitrio, e resta in balìa dell'ingiustizia.

SEZIONE TERZA.

L'INGIUSTIZIA.

82.

Nel contratto il dritto in sè è come posto; la sua intrinseca uni versalità è come un accordo dell'arbitrio di particolari volontà. Que

sta apparenza del dritto , nella quale esso stesso e 'l suo essenziale Essere determinato, la speciale volontà, immediatamente, cioè accidentalmente, si manifesta, si fa evidente nell'ingiustizia per l'opposizione del dritto in sè e della particolare volontà, nella quale il dritto si fa particolare. La verità di questa apparenza è l' esser nulla: il dritto per la negazione di tale sua negazione si ripresenta; e pel processo della sua mediazione, pel ritorno a sè dalla sua negazione, determina come reale e positivo quello che già era in sè qualche cosa d' immediato.

Dilucidazione. Il dritto in sè, la volontà universale, come essenzialmente determinata dalla particolare, sta in rapporto al non essenziale. Questa relazione è quella dell' Essenza alla sua apparenza. Se l' Essenza da un lato corrisponde all' apparenza, dall' altro lato può essere riguardata come incorrispondente ; perocchè l' apparenza è il gradino dell'accidentalità, è l' Essenza in rapporto al non essenziale. Nell' ingiustizia l'apparenza giugne all' evidenza. Ciò che è evidente è l' Esser determinato, che è inadeguato all' Essenza; cosicchè la distinzione in ambi è qual differenza. L'apparenza è quindi il non-vero che dispare, volendo esser per sè; ed in questa sparizione l'Essenza si mostra come Essenza, cioè come forza dell' apparenza. L'Essenza nega la sua negazione, ed è così avvalorata. L'ingiustizia è tale apparenza, e per lo sparir di questa il dritto consegue la determinazione di fermezza e stabilità. Ciò che noi chiamiamo Essenza è il dritto in sè, contro cui si aderge la particolare volontà come non vera. Con ciò, esso che avea un Essere immediato, ora è reale, poichè ritornato dalla sua negazione: in effetti il reale è quello che opera, e si conserva nel suo esser altro; mentre l'immediato non è concepito se non nella negazione.

83.

Il Dritto che consegue la forma di apparenza per essere una specialità e quindi un moltiplice a fronte della semplicità e di ciò che è in sè universale, ha tale apparenza, parte in sè od immediatamen-

Digitized by Google

te, parte pel soggetto che lo pone così, parte perchè nullo. Surgo per tal via l' ingiustizia civile, la frode, il delitto.

Dilucidazione. L'ingiustizia è l'apparenza dell'Essenza, che si pone come stabile. Se l'apparenza è in sè e non per sè; voglio dire, s l' ingiustizia mi vale di dritto, quella è in tal caso spontanea L'apparenza è qui pel dritto, ma non per me. La seconda ingiustizia è la frode. In essa l' ingiustizia non è l'apparenza pel dritto in sè ma essa trova luogo in quanto che io produco in altri un' apparenza. Quando io inganno, il dritto per me è un'apparenza. Nel prim caso, del dritto invece l'ingiustizia era un'apparenza. Nel secondo caso a me stesso come all' ingiustizia, il dritto è solo un'apparenza. L terza ingiustizia è finalmente il delitto. Questo in sè e per me è ingiustizia: io voglio qui l'ingiustizia e non serbo neppur l'apparenza de dritto. Gli altri, contro cui si fa il delitto, non debbono veder come dritto ciò che è ingiustizia in sè e per sè. La differenza tra i delitto e la frode è che nella frode, sotto la forma di fatto, sta un ricognizione del dritto; mentre pur questa manca nel delitto.

A. L'INGIUSTIZIA CIVILE.

84.

La presa di possesso (§ 54), il contratto, sia per sè, sia secondo le loro speciali forme le varie esternazioni e conseguenze de miei voleri, poichè la volontà è universale, si rapportano all ricognizione di altre ragioni giuridiche. Nella loro reciproca esteriorità e moltiplicità sta che essi possono competere sopra la stessa cosa a diverse persone; delle quali ciascuna, per la sua particolare ragione giuridica, vede la cosa come sua proprietà. Nascon così le colluttazioni giuridiche.

85.

Questa colluttazione, in cui la cosa va attribuita ad una ragione giuridica, il che forma la sfera delle liti civili, racchiude la rico-

pizione del dritto come dell' universale decisivo ; cosicchè la cosa ebbe appartenere a chi ne vanta un dritto. La lite riguarda solo compreensione della cosa tra la proprietà di uno o di un altro; è un giudizio all' intutto negativo; in cui nel predicato *Mio* vien gata solo quella cosa particolare.

86.

Nelle parti la ricognizione del dritto è connessa con gli opposti rticolari interessi e vedute. Contro l' apparenza in se stessa, il ritto in sè è concepito ed invocato. Ma questo si presenta sol come *da farsi*, mentre la volontà non è ancor tale che, liberata dall'immediato degl' interessi, abbia a scopo la volontà universale; nè determinata come tal riconosciuta attività, da esigere la rinunzia e' particolari scopi ed interessi delle parti.

Dilucidazione. Ciò che in sè è dritto ha un determinato fondamento; ed io difendo la mia ingiustizia, che ritengo per dritto, sempre su qualche motivo. La natura del finito e del particolare è dar luogo alle accidentalità: quindi bisogna che avvengano collisioni, oichè ci troviamo nel grado del finito. Questa prima ingiustizia nega soltanto la volontà particolare, mentre il dritto universale è rispettato. Essa è dunque la più leggiera delle ingiustizie. Quando io ico che una cosa non è rossa, io riconosco che essa ha un colore, uindi non nego la specie, ma la particolarità del color rosso. Così ure, in ciò di che si tratta, il dritto è riconosciuto: ognuno vuole il ritto, e non dev'avvenire se non ciò che è giusto: onde l'ingiustizia a luogo perchè si tien per dritto ciò che si vuole.

B. LA FRODE.

87.

Il dritto in sè, nella sua differenza dal dritto come particolare e determinato, è qualche cosa di subbiettivo e quindi non essenziale d apparenza, in quanto che richiesto, è vero, come l'essenziale de-

terminato , ma sol richiesto. L' universale delle speciali volontà dotta ad un'apparenza, e quindi, nel contratto, ad un'esterna (n vera) comunanza di volere, questa è la frode.

Dilucidazione. In questo secondo grado d' ingiustizia la speci volontà è rispettata , ma non il dritto universale. Nella frode n si frange la volontà particolare , perocchè le si fa credere di f lesi dritto. Per tal via il dritto è posto come un subbiettivo, co pura apparenza: il che fa la frode.

88.

Nel contratto io acquisto una proprietà a causa delle speci qualità della cosa , ed in pari tempo per la sua intrinseca univers lità ; e ciò parte col prezzo , e parte con la proprietà di un Alt Pel libero arbitrio di un altro può essermi fatto un'illusione; così chè il contratto ha sua giustizia, come bilaterale libero consenso compra-vendita di questa cosa secondo la sua immediata individu lità ; ma vi manca il lato di ciò che è in sè universale. Questo l' infinito giudizio nella sua positiva espressione od identico signi cato (vedi l'Enciclopedia delle scienze filosofiche).

89.

Egli si richiede che contro un tal ricever la cosa nudamente c me *questa* , e contro la puramente intenzionale ed arbitraria volo tà, l' obbiettivo e l' universale si faccia valere, in parte come prez ed in parte come dritto, tolto il subbiettivo arbitrio contro il dritt

Dilucidazione. Non vi ha pena contro l' ingiustizia civile, pero chè nulla con essa io ho voluto d' ingiusto; ma la frode è punibil mentre vi si tratta di un dritto manomesso.

C. VIOLENZA E DELITTO.

90.

Per questo che la mia volontà posa, nella proprietà, sulla cosa terna, essa si riflette in questa, vi si apprende, e la sottopone a necessità. In conseguenza può in parte patir costrizione, in rte può esserle imposta, a condizione di un possesso, un sagrificio l un'azione; può cioè patir violenza.

Dilucidazione. L'ingiustizia propria è il delitto, in cui non va spettato nè il dritto in sè, nè il dritto quale mi sembra, epperò è manomesso l'obbiettivo al par che il subbiettivo.

91.

Come vivente l'uomo può patir violenza, cioè il suo lato fisico l esterno può soggiacere alla forza altrui; però la libera volontà n può essere violentata in sè e per sè (§ 5), ma solo in quanto on si ritoglie all'esteriorità alla quale è attaccata, ed al suo concetto 7). Può esser violentato sol chi vuole.

92.

La volontà, in quanto ha Esser determinato, essendo Idea o realmente libera, è l'Esser determinato in cui si pone essendo l'Esser lla libertà: la forza la violenza, nella sua nozione, si contraddice mmediatamente, come esternazione di una volontà che toglie l'esterazione o l'Esser determinato di una volontà. La forza o la violenza, in conseguenza, astrattamente presa, ingiusta.

93.

La violenza, poichè ingiusta nella sua nozione, importa che sia lta con la violenza: il che non solo è condizionatamente equo, ma

necessario; perciocchè la seconda violenza non è che il toglier de prima.

Il manomettere un contratto per la non prestazione de stipulato, o il ferire i dritti e le obbligazioni di famiglia e St per fatti od omissioni, costituisce una prima violenza od aln no una forza, in quanto che serba o sottrae la proprietà di altro od un' obbligatoria prestazione. La violenza pedagogic esercitata contro la barbarie e la rozzezza, sembra veramer una prima violenza non successiva ad un' altra precedenl Pure la volontà semplicemente naturale è in sè una forza co tro quella che è in sè Idea di libertà, che debbe esser protet contro l'ineducata volontà, e portarsi dee al suo valore. Sia morale Esser determinato della famiglia o dello Stato que cui la concreta forza si oppone, sia una circostanza di natur circostanza di forza , l' Idea fonda contro la cennata forza dritto signorile.

Dilucidazione. Nello Stato non vi ha più eroi: questi si present no in tempi incivili. Il loro scopo è giuridico , necessario e pol tico ; ed essi ne fanno il loro affare. Questi eroi che fondan Stati, conducono famiglia, lavorano terreni, non han fatto ciò pe un dritto riconosciuto ; e le loro gesta appariscono come loro spe ciale volontà: ma questa violenza eroica, come il più alto dritto de l'Idea contro lo stato di natura, è giusta, imperocchè con le buon non si raddrizza la forza della natura.

94.

Il dritto astratto è il dritto della violenza, mentre l' ingiustizia una forza contro l'Esser determinato della mia libertà in una cos esterna: la conservazione di questo Esser determinato contro la fo za è quindi essa stessa un fatto esterno ed una prima forza d struttiva.

Definir il dritto astratto, lo stretto dritto come un dritto di costrizione,è mettersi su di una strada che mena all'ingiustizia.

Dilucidazione. Qui si rende osservabile la distinzione tra la morale ed il dritto. In morale, cioè nella riflessione in me, vi ha pure una dualità, perocchè il Bene mi è lo scopo, ed io debbo determinarmi a'sensi di questa Idea. L'Esser determinato del Bene forma la mia risoluzione, ed io lo realizzo in me; ma questo Esser determinato è del tutto interno, e non può esservi nessuna violenza. Le leggi dello Stato non debbono estendersi alle intenzioni ; perocchè nel lato morale io sono per me stesso, e la forza in quelle non ha senso.

95.

La prima violenza, come forza esercitata da un libero , che manomette l' Esser determinato della libertà nel suo concreto senso, il dritto come dritto , è il delitto. Esso è un giudizio negativamente infinito, nel suo più ampio significato ; in cui si nega non il particolare, la compreensione di una cosa sotto la mia volontà; ma l'universale infinito nel predicato di mio , la capacità di dritto, senza neppure il mezzo termine della mia falsa opinione (come nell'inganno §. 88), anzi contro la stessa (§ 83). Questa è la sfera del dritto penale.

Il dritto, la cui infrazione è delitto, ha quelle forme che noi abbiam viste fin qui : il delitto in conseguenza ha del pari il significato che si rapporta a tali determinazioni. Epperò il sostanziale di queste forme essendo l'universale, che ne'suoi ulteriori sviluppi e figure riman lo stesso, vale altrettanto per l'infrazione del dritto , pel delitto, giusta la sua nozione. Il contenuto speciale, ulteriormente determinato in ispergiuro , lesa maestà, falsificazione di monete e polizze, concerne le determinazioni a considerarsi nel seguente paragrafo.

96.

Poichè la volontà, in quanto che determinata, può solo ess manomessa; e, come determinata, entra nella sfera di una circ scrizione quantitativa e di una determinazione qualitativa, onde si diversa; ne surge, di conseguenza, una distinzione nel lato obbiet tivo del delitto; a norma che tale Esser determinato viene a ma nomettersi nella sua intiera circoscrizione e quindi nella infinit pari alla sua Idea, come nell'omicidio, nella schiavitù, nella costri zion religiosa ecc.; ovvero solo in parte, cioè secondo qualunqu qualitativa determinazione.

L'opinione stoica d'esservi solo una virtù ed un solo vizio le leggi di Dracone che punivano ogni delitto con la morte, la barbarie dell'onor formale che poneva l'infinita personalit in ogni offesa, hanno di comune il soffermarsi all'astratto pen siero della libera volontà e della personalità, e non prenderla nel concreto e determinato Essere, cui, come Idea, aver deve. La differenza tra spogliazione e furto si rapporta al qualitati- vo: perocchè in quella Io, qual conscio di me, e nell'infinità di mia coscienza, vengo ferito da una forza personale esercitata a me contro. Molte qualitative determinazioni, come il periglio della pubblica sicurezza, hanno lor base ne' rapporti ulteriormente determinati; ma queste son desunte dal seguito anzichè dalla nozione della cosa in cui si scorge il periglio; la quale per sè è un misfare gravissimo, giusta la sua estensione o qualità. La subbiettiva qualità morale concerne una più alta differenza; in quanto che un avvenimento o fatto è sempre un'azione e riguarda per sè la natura subbiettiva. Ma di ciò in seguito.

Dilucidazione. Come punirsi debba ciascun delitto, non può fissarsi per via del pensiero, richiedendosi per questo positive determinazioni. Avvanzandosi la civilizzazione, il delittuoso vien riguardato

on occhio più mite; ed oggi non si punisce così severamente come ento anni fa. Non è già il delitto o la pena che sian cangiati, ma a loro relazione.

97.

L'avvenuta infrazione del dritto come dritto è un' esistenza positiva ed estrinseca, ma in sè nulla. La manifestazione di questa sua ullità è render esistente l'annullamento di quell' infrazione. Questa la realtà del dritto, come necessità, mediata con se stessa, dello parire dell' infrazione.

Dilucidazione. Con un delitto si cangia sempre qualche cosa, e a cosa esiste con questo cangiamento: ma questa esistenza è la ontraddizione di se stessa, epperò nulla. La nullità sta nell' aver olto il dritto come dritto. Il dritto, come assoluto, non è annullabile: quindi l'effettuazione del delitto è in sè nulla, e questa nullità l'Essenza dell'azione delittuosa. Intanto ciò che è nullo, dee manifestarsi come tale; cioè dee posarsi come distruttor di se stesso. Il fatto delittuoso non è un Primo, un positivo, cui sopraggiunga ome negazione la pena; bensì è un negativo; e la pena è la negazione della negazione. Il dritto reale sta nel toglier via l' infrazione, attraverso la quale appalesa il suo valore, e serbasi come necessario mediato Esser determinato.

98.

Poichè l'infrazione del dritto è un male contro l'estrinseco Essere determinato o possesso, è un danno qualunque alle proprietà ed ai beni; il toglier via l' infrazione dannosa è la soddisfazione civile, il compenso, quante volte vi sia luogo allo stesso.

Per questo lato la soddisfazione si fa con la qualitativa specifica funzione della cosa; e quando il danno è una rovina irreparabile, allora si fa per l' universale funzione della cosa, col prezzo.

99.

L'offesa intanto sperimentata dalla volontà, quale è in sè, epper dalla volontà dell'offensore al par che dell'offeso e di tutti, non ha positiva esistenza nella volontà che è in sè, e non produce nulla Per se stessa questa volontà, che è in sè dritto, legge, non esiste estrinsecamente e non è offendibile. L'offesa, per la particolare volontà dell'offeso e degli altri, è qualche cosa di negativo. La positiva esistenza dell'offesa è soltanto la particolare volontà del delinquente. L'offesa di questa volontà così determinata è il toglier via il delitto, che, se no, avrebbe un valore: viene così la reintegrazione del dritto.

La teoria della penalità è una delle materie venute a male nelle scienze del dritto positivo moderno, stantechè l'intelletto non vi giugne, provvenendo essenzialmente dalla nozione. Se il delitto e 'l toglier dello stesso, determinato come pena, si riguardan soltanto come male, allora è irrazionale voler il male sol perchè precede un altro male (Klein, Elementi del dritto penale, § 9 e seguente). Questo superficial carattere di Male è presupposto come il primo nelle diverse teorie penali, della garanzia, del terrore, della minaccia, del miglioramento ecc., onde il bene che ne deriva non è determinato che superficialmente. In effetti non si tratta nè di un puro male, nè di questo o quel bene a farsi, ma determinatamente d'ingiustizia e reintegrazione. Per la cennata superficiale veduta va messa da banda l'obbiettivo riguardo della reintegrazione, che è il primo e sostanziale punto di vista in fatto di delitto; onde ne siegue che diventa essenziale il punto di vista morale, il subbiettivo lato del delitto, misto a triviali psicologici concetti della magia e della forza delle sensibili spinte avverse alla ragione, di psicologica forza influente sul concetto; quasi che una tal cosa non rabbassasse la libertà a qualche cosa di accidentale. Le diverse vedute, che si rapportano alla pena come apparenza ed

alla sua relazione alla coscienza particolare , e che toccano le conseguenze sul concetto , come spaventare, migliorare ecc., trovano lor posto tra le essenziali considerazioni, propriamente per ciò che riguardi la modalità della pena;ma esse presuppongono il lor fondamento,che è la giustizia in sè e per sè della pena. In questa disquisizione va solamente fissato che il delitto,non quale apportator di male, ma quale infrazione di dritto, debba negarsi d' esser dritto ; e che in conseguenza debba togliersi l' esistenza del delitto: il delitto è il vero male che fa d' uopo tor via; e questo è il punto essenziale. Fino a che questa nozione non venga presa in disamina , non si può che errare in fatto di penalità.

Dilucidazione. La teoria penale di Feverbach fonda la punizione sulla minaccia; ed intende che quando in dispetto di questa qualcuno commetta un delitto, la pena dee seguire perchè era conosciuta dal delinquente. Ma essa è dunque giusta la minaccia? Questa presuppone gli uomini non liberi, e coarterebbe gli uomini pel concetto di un male. Intanto il dritto e la reintegrazione debbono aver loro sede nella libertà e nella volontà, e non nella coercizione su cui posa la minaccia. Il fondamento della pena , per tal via, starebbe a pari passo con l'atto di elevare il bastone contro un cane; e l'uomo non verrebbe trattato secondo il suo onore e la sua libertà, ma come un cane. La minaccia , che in fondo ributta l'uomo il quale contro la stessa mostra la sua libertà, non tiene affatto in mira la reintegrazione. La coercizione psicologica può rapportarsi alla qualitativa e quantitativa differenza del delitto; non alla natura dello stesso ; ed i codici, un po' più progrediti in questa dottrina, mancano ancora di buon fondamento.

110.

L'offesa, che soffre il delinquente, non solo è in sè giusta , perocchè è sua volontà , l' Esser determinato della sua libertà , suo dritto; ma altresì essa è un dritto posto sul delinquente stesso, cioè

sulla sua determinata volontà, sulla sua azione. Perocchè nell'azione, come razionale, sta che essa sia conosciuta per sè in qualche cosa di universale presentata dalla legge, nella quale, come nel suo dritto, va compresa.

Beccaria ha scientemente rifiutato allo Stato il dritto della pena di morte; mentre non è presumibile che il consenso degli individui nel contratto speciale la racchiudesse, potendosi anzi credere il contrario. Pure lo Stato non risulta da contratto (§ 75); nè è sua incondizionata essenza la protezione e garanzia delle vite e delle proprietà degli uomini individui: lo Stato al contrario è qualche cosa di sublime che affaccia le sue pretensioni anche su tali vite e proprietà, e ne richiede il sagrificio. Inoltre lo Stato non lascia valere soltanto la nozione del delitto, il razionale dello stesso in sè e per sè, con e senza il consentimento degl'individui; ma anche la formale razionalità, il volere stesso dell'individuo inchiuso nell' azione delittuosa. Il delinquente viene onorato come essere razionale, in quanto che la pena è considerata come racchiudente il suo proprio dritto. Un tale onore non gli verrebbe quando la nozione e la misura della pena non fosse desunta dal suo fatto stesso; quando si considerasse come una belva cui bisogna rendere inoffensiva, e spaventare. Inoltre la forma della reintegrazione, quanto alla sua maniera d'esistenza, non è sol quella che ha nello Stato come pena; nè lo Stato si limita ad un presupposto convenio di garanzia.

Dilucidazione. È perfettamente esatto ciò che Beccaria desidera, che, cioè, l'uomo nella punizione presti il suo consenso; ma questo è prestato nel fatto. È natura del delitto, come propria volontà del delinquente, che sia tolta l' offesa da lui compiuta. Ciò non di meno lo sforzo operato da Beccaria per toglier la pena di morte ha arrecato vantaggiosi effetti. Benchè nè Giuseppe 2° nè i Francesi son potuti riuscire ad annullarla intieramente; pure si è visto quali delitti sien degni di morte e quali no. Quindi la pena di

morte è divenuta più rara, come conviensi a questa estrema delle punizioni.

101.

Intanto il toglier via il delitto è riparazione, in quanto che è, giusta la sua nozione, un ferir l'offesa; ed in quanto che, giusta il suo Esser determinato, la negazione del delitto, al par di questo, ha un'estensione determinata in quantità e qualità. Questa identità nozionale non è però l'uguaglianza nella specifica qualità dell'offesa, ma nella qualità che è in sè, secondo il valore della stessa.

Poichè nell'ordinaria scienza la definizione di una determinazione, che qui sarebbe quella della pena, debbe esser presa dall'universale concetto delle pscicologiche esperienze di coscienza; questa mostra d'essere stato universal sentimento de' popoli e degl'individui che il delitto meriti pena, e che il delinquente soffra ciò che ha fatto. Non dee perdersi di vista il come queste scienze, che hanno la sorgente delle loro determinazioni ne' concetti universali, si prendano alle proposizioni contraddicenti i così detti universali fatti di coscienza. Una grande difficoltà si presenta nella determinazione di uguaglianza nel concetto della riparazione. La giustificazione della determinazion della pena secondo la sua efficacia qualitativa e quantitativa è più tardiva del sostanziale della cosa stessa. Quandanche per l'ulterior determinazione tenesse d'occhio a principii diversi da quello dell'universale della pena; questa ciò non ostante riman tale. Senonchè la nozione stessa dee racchiudere anche il principio fondamentale del particolare. Questa determinazione della nozione è in dipendenza della necessità, che ha il delitto di racchiudere in sè la volontà annullante, cioè il suo annullamento il quale apparisce qual punizione. L'intrinseca identità è quella che, per l'intelletto, si riflette nell'esterno Esser determinato come uguaglianza. L'efficacia qualitativa e quantitativa del delitto e della sua negazione, ca-

de nella sfera dell'esteriorità, nella quale non è possibile as soluta determinazione: questa nel campo del finito resta com un impulso a limitare intellettivamente ciò che è di suprem importanza; il quale perciò progredisce all' infinito e conced solo un' approssimazione perenne. Quando non si tien cont della natura del finito, e ci arrestiamo intieramente all'astrat ta specifica uguaglianza, nasce un' insormontabile difficolt per determinar le pene, precisamente allorchè la psicologia s dà a stabilire la forza de'motivi, e di ciò che vi si connette sia quanto alla potenza della volontà malvagia, sia quanto all debolezza della libertà del volere: come pure riesce agevolissimo a dimostrare quali assurdità risultino dal taglione, in dove il furto ripaga un furto, l'assassinio ne soddisfa un altro, occhio per occhio, dente per dente, anche quando il malfattore si concepisca monoculo o sdentato: la nozione non può ammettere tali incongruenze basate sul principio della specifica uguaglianza. Il prezzo, come intrinseca parità delle cose diverse nella loro specifica esistenza, è una determinazione già rilevata in fatto di contratti nell' azion civile contro il delinquente (vedi sopra, e'l § 95): per essa il concetto si eleva dalla specifica qualità della cosa all' universale. Nel delitto, in cui la fondamentale determinazione è l'infinito del fatto, sparisce il lato specifico meramente estrinseco, e la parità resta come misura dell' Essenziale meritato dal delinquente, ma non importa la estrinseca specifica forma della satisfazione. Il furto, il ladrocinio, e la punizione per via di ammenda o prigionia son tra loro assolutamente impari, ma quanto al loro merito alla loro universale qualità di essere offese ponno ragguagliarsi. L'affare dell'intelletto è quello di cercar d' avvicinarsi all'uguaglianza di questo lor valore: il che si è già avvertito. Ove non fosse compresa la dipendenza reciproca del delitto e del suo annullamento, e quindi non si pensasse al valore ed alla equazione del valore dell' uno e dell'altro; in una ancor condegna pena non si ravviserebbe se non il ligame arbitrario tra un male ed una vietata azione (Klein, Elementi di dritto penale, § 9).

Dilucidazione. La satisfazione è l'intrinseca relazione e l'identità di due determinazioni, che sembrano diverse ed hanno una diversa estrinseca esistenza. Quando il delinquente ripaga il fallo, ciò ha sembianza di una estranea determinazione non a quello pertinente: ciò non ostante la pena, come abbiam visto, è la manifestazione del delitto, l'altra metà presupposta necessariamente dalla prima. La satisfazione, inoltre, apparisce alquanto immorale, come vendetta; potendo vedersi un'animosità personale. Ma non questa, sibbene la nozione importa il pagamento della pena. La vendetta è mia, dice Dio nella Bibbia; e quando la parola satisfazione dovesse significare in qualche caso il concetto di particolar libidine della subbiettiva volontà, bisognerebbe dire che essa non saria che un'altra fisonomia del delitto. Le Eumenidi dormienti vengono deste dallo stesso colpevole: di guisa che è il proprio fatto quel che tien fermo. Se la satisfazione non può giugnere fino alla specifica uguaglianza, la cosa è tutt'altra per l'assassinio, in dove la pena di morte necessariamente sta. Perocchè essendo la vita l'intiera estensione dell'Esser determinato, la pena non può venir valutata, non essendovi prezzo adatto; epperò risultar dee dalla perdita della vita.

102.

La purificazione del delitto, in questa sfera del dritto immediato, è vendetta; ma secondo il suo contenuto, in quanta satisfazione, è giusta. Però secondo la forma è il fatto di una volontà subbiettiva, che può porre la sua infinità in ciascuna offesa, la cui reintegrazione è quindi accidentale, in quello stesso che per gli altri è particolare. La vendetta, in quanto è positivo fatto di una particolare volontà, è una nuova offesa: per tal contraddizione essa cade nel progresso all'infinito, ereditandosi da generazione in generazione illimitatamente.

Tutte le volte che i delitti non son denunciati e puniti come *crimina pubblica*, ma come *privata*, qual presso i Giudei,

presso i Romani pel furto e per la rapina , presso gl' Ingl
in qualche caso ecc. ; la pena ha sempre in sè un raggio
vendetta. L' esercizio della vendetta da parte degli eroi, e d
cavalieri erranti ecc. cade col sorger degli Stati , e si difl
renzīa dalla vendetta privata.

Dilucidazione. In una società tale, dove non vi ha nè giudici
leggi , la pena ha sempre l' aspetto dī vendetta ; e riman difetto
perchè fatto di una volontà subbiettiva, non rispondente al conten
to. Le persone giudicatrici son veramente anche persone ; ma l
loro volontà è l' universale della legge; e non vogliono per via del
pena raggiugner quello che non istà nella natura della cosa. Olt
a che l' ingiustizia all' offeso non apparisce nella sua limitazion
quantitativa e qualitativa, ma sol come ingiustizia; onde nella satis
fazione si può pretender quello che porta a nuova ingiustizia. Tra
popoli inculti la vendetta è imperitura; esempio gli Arabi, ne'qual
può sol cessare o per forza maggiore o per impossibilità di eserci
tarla. In molti odierni codici è rimasto un resto di vendetta , di
pendendo dagl' individui il portare o no avanti a'tribunali un'offesa
ricevuta.

103.

La condizione, perchè venga fatta sparire la contraddizione ch
si presenta nel modo e guisa di tor via un delitto, come le altre in
giustizie (§ 86 a 89),è quella di una reintegrazione non vendicativ
ma punitiva, scevera dall' interesse e dalla forma subbiettiva, non
chè dall' accidentalità della forza. Ciò importa la condizione d
una volontà, che quantunque particolare subbiettiva volontà, voglia
nonpertanto l'universale come tale. Però questa nozione della mora
lità non è un requisito; bensì sgorga essa stessa da tal movimento
(della nozione).

Passaggio dal dritto alla moralita.

104.

Il delitto e la vendetta rappresentano lo sviluppo della volontà lla distinzione di universale in sè, ed individuale per sè opposta 'altra;ma pel dileguarsi di questa contraddizione quella che è vontà in sè riede in se stessa e diviene la volontà per sè e reale. Per l via il dritto, garantito contro la volontà che è per sè individua-, è e vale come reale per la sua necessità. Anche questa forma eciale è il prodursi dell' intrinseca determinazione della nozione lla volontà. Giusta la sua nozione, lo sviluppo della volontà in se ssa sta nel togliere l'Essere in sè e la forma d' immediato, cui in sulle prime sotto l'aspetto di dritto astratto; quindi nel porsi lla contraddizione di volontà universale in sè e di volontà che è r sè individua; da ultimo nel togliere la contraddizione, negando negazione, e determinandosi come volontà nel suo Essere determito, volontà libera non solo in sè ma per sè, qual negatività che rapporta a se stessa. La sua personalità, quale è la volontà nel tto astratto, ha questa a suo obbietto. Così la subbiettività della ertà, per sè infinita, forma il principio delle morale.

Riguardando il momento, nel quale la nozione della libertà dalla primitiva astratta determinazione della volontà procede a quella che si rapporta a se stessa formando la determinazione autonoma della subbiettività; troviamo che una tale determinazione nella proprietà è l' astratto *mio*; e sta perciò in una cosa esterna; nel contratto è un *mio* comune e mediato per la volontà; nell'ingiustizia la volontà della sfera giuridica, il suo astratto Essere in sè o l' Immediato, è posta come accidentalità per l'individuale, anch'essa accidentale, volontà. Nel fondamento morale tutto ciò è superato; così che questa accidentalità medesima, come in sè riflessa e con sè identica, è

l'accidentalità della volontà che in sè è infinita, è la sua sub biettività.

Dilucidazione. È verità che la nozione è, e che l'Esser determi nato corrisponde alla stessa. Nel Dritto, la volontà ha il suo Esse determinato in una cosa esterna : ma inoltre la volontà ha quell Essere in sè medesima, in un che interno : le è mestieri esser sub biettività per se stessa, ed aver se stessa a sè di contro. Quest rapportarsi a sè è l'affermativo, cui non si può giugnere se non to gliendosi dall'Immediato. Così l'Immediato, tolto nel delitto, va pe la pena, cioè per la negazione di questa negazione, va all' afferma zione, alla moralità.

SECONDA PARTE.

LA MORALITÀ.

105.

L'ordine morale è quello della volontà, in quanto è infinita non solo in sè, ma anche per sè (precedente par.). Questa riflessione della volontà in sè, e la sua identità che è per sè, a fronte dell'Essere in sè, dell'Immediato, e delle determinazioni che se ne sviluppano, caratterizza la persona per subbietto.

106.

L'Essere determinato della nozione si ha quando la subbiettività, diversa dalla volontà che è in sè, fa la determinazione della volontà; quando la volontà del subbietto è quella dell'individuo che è per sè (serbando ancor l'Essere immediato). La libertà ha un più nobile campo: il lato dell'esistenza o del suo reale momento sta ora nell'Idea, è la subbiettività della volontà. Sola nella volontà, come subbiettiva, la libertà, o quella che è in se volontà, può essere reale.

La seconda sfera, la moralità, rappresenta interamente il lato reale della nozione: il processo di questa sfera è tor via la distinzione di volontà che è sol per sè, immediatamente *in* sè identica con la volontà che è in sè, ossia con la volontà universale; ponendo la volontà come *per sè* identica alla volontà che è in sè. Questo movimento è lavoro del fondo della libertà, della subbiettività, che astratta in sulle prime e diversa dalla nozione, per agguagliarsi a questa, ed ottenere la vera realizzazione per via dell'Idea, da volontà subbiettiva si determina ad obbiettiva e veramente concreta.

Dilucidazione. Pel dritto stretto non si giugne a quello che e il principio mio,la mira mia.La quistione circa la determinazione se stesso,circa le molle della volontà, ed i disegni preconcepiti,pre de corpo in fatto di morale. Poichè l' uomo vuol essere giudicato seconda delle sue determinazioni , egli è libero sotto tal rapport quali che sieno le estrinseche determinazioni. Non si può far bre cia in questo intimo convincimento umano, che non può esser coa to: la volontà morale è quivi indipendente. Il merito degli uomini valutato a norma de' suoi interni fatti ; epperò il principio mor è la libertà che è per sè.

.107.

Il determinarsi della volontà, momento della sua nozione, è sul biettività, è non solo il lato del suo Esser determinato, ma la su propria determinazione altresì. La volontà per sè libera , determ nata qual subbiettiva , ed infine come nozione , ha essa stessa u Esser determinato per esser come Idea. L'ordine morale è nella su forma speciale il dritto della volontà subbiettiva. Per questo dri to la volontà è riconosciuta, ed è un qualche che, in quanto è su epperò subbiettiva.

Lo stesso processo del principio morale (vedi l' osserv. a par. precedente), per questo lato ha sembianza d'essere lo svi luppo del dritto della volontà subbiettiva, ossia il modo del su Esser determinato ; siffattamente che determina la sua ver nozione, l'obbiettivo nel senso della sua universalità, ad esse quello che riconosce come suo nel proprio obbietto.

Dilucidazione. Questa intiera determinazione della subbiettivit della volontà è un intiero, che come subbiettivo aver dee anche ob biettività. Nel subbietto si può già realizzare la libertà ; perch essa è il vero materiale per questa realizzazione : ma questo Esse determinato della volontà , da noi chiamato subbiettività, è divers dalla volontà, che è in sè e per sè. La volontà, cioè , dee francars

la quest'altra unilateralità della mera subbiettività, per farsi quella che è volontà in sè e per sè. Nella moralità viene in quistione il proprio interesse degli uomini; il cui più alto pregio sta nei conoscersi e determinarsi come l' assoluto. L' uomo ineducato si lascia imporre tutto dalla potenza della forza e delle determinazioni: i fanciulli non hanno volontà morale, ma lasciansi determinare da'loro maggiori; ma colui che educandosi si fa interamente uomo, vuole essere egli stesso in tutto quello ch'e' fa.

108.

La volontà subbiettiva come immediata per sè, diversa da quella che è in sè, è, quindi, astratta limitata e formale. La subbiettività, però, non solamente è formale, ma, come infinita determinazione autonomica della volontà, effettua il formale della medesima. In questo primo presentarsi come volontà individuale, non è ancor posta come identica alla nozione della volontà: onde nell' aspetto di principio morale è il principio de'rapporti, e del da farsi, ossia dei postulati. E poichè la differenza della subbiettività racchiude la determinazione contro l'obbiettività riguardata come estrinseco Esser determinato; nasce il principio della coscienza, principio della differenza della limitazione ed apparenza della volontà.

Ciò che è morale non è già determinato come l' opposto dell'immorale; nella stessa guisa che il dritto non è immediatamente opposto all'ingiustizia: in effetti e l' universal principio della moralità e quello dell' immoralità riposano del pari sulla subbiettività della volontà.

Dilucidazione. Il determinarsi dee esser pensato nel lato morale come la mera agitazione ed attività, che non può giugnere a ciò che è. In sulle prime, nel lato morale, la volontà è identica con la nozione della volontà, ed ha questa a suo contenuto. Nel lato morale la volontà si rapporta a quello ch'essa è in sè: in pari tempo essa è il principio della differenza; ed il processo di tal principio e l'identifi-

cazione della volontà subbiettiva con la nozione della stessa. Il (*farsi*, che sta nella moralità, si raggiugne pel buon costume. l'Altro, con cui la volontà subbiettiva sta in rapporto, è doppi essendo una volta il sostanziale della nozione, un'altra volta ciò c è estrinsecamente determinato. Quantunque il Bene è posto ancl nella subbiettiva volontà, esso non è però ancora effettuato.

109.

Il detto lato formale racchiude, giusta la sua universale determi nazione, l' opposizione della subbiettività e dell' obbiettività, nor chè dell'attività che vi si rapporta. Ecco i suoi momenti: L' Es ser determinato e la determinazione sono identici nella nozione (vec § 104), e son posti pria diversi e quindi identici dalla volontà che come subbiettiva è essa stessa codesta nozione. α) La determi nazione è primamente posta nella determinantesi volontà come pe se stessa: è questo un distinguersi da se stessa, è un contenuto ch essa si dà. Tale è la prima negazione, il cui formale limite è un legge posta dal subbietto. β) Ma questo limite per se stesso è l' ir finita riflessione in sè; ed il volere, a toglier siffatto limite, si l l'attività che trasporta tal contenuto dalla subbiettività all' obbiett vità in un immediato Esser determinato. γ) La semplice identità co sè della volontà, in questa opposizione, è il contenuto in ambi u guale ed indifferente a fronte della disegnata differenza di forme; v dir lo *scopo*.

110.

Questa identità di contenuto consegue la sua ultima propria de terminazione nell'ordine morale; ove la libertà è per sè questa iden tità della volontà con sè.

a) Il contenuto, come mio, è così per me determinato, che esso nella sua identità racchiuda la mia subbiettività per me non solo come mio scopo interno, ma anche in quanto ha conseguito l'estrinseca obbiettività.

Dilucidazione. Il contenuto della volontà subbiettiva o morale racchiude una propria determinazione, ed è che debba, anche quando raggiunga la forma di obbiettività, debba sempre racchiudere la mia subbiettività; tal che il fatto ha un valore solo in quanto è da me determinato, in quanto è il mio disegno, la mira mia. Quel dippiù, che non istà nella mia subbiettiva volontà, non lo riconosco io come mio nell'esterno, ove non vo' ritrovare se non la mia subbiettiva coscienza.

111.

b) Il contenuto, che racchiude una specialità, desunta dovunque si voglia, come contenuto della volontà riflessa in sè nella sua determinazione epperò a sè identica ed universale, α) ha in sè la determinazione di essere corrispondente alla volontà, che è in sè, ossia d'aver l'obbiettività della nozione; β) e poichè la subbiettiva volontà, come quella che è per sè, è ancor formale (§ 108), essa non è che un postulato, epperò racchiude anche la possibilità di non esser corrispondente alla nozione.

112.

c) Serbando io la mia subbiettività nell'effettuazione dello scopo mio, vengo, nell'obbiettivarlo, a togliere questa subbiettività come immediata, epperò come mia individuale. Ma l'estrinseca subbiettività, così con me identica, è la volontà altrui (§ 73). Il fondo dell'esistenza della volontà è la subbiettività (§ 106), e la volontà di un altro, la aliena esistenza che io do al mio scopo. L'effettuazione del mio scopo ha perciò in sè questa identità della mia e dell'altrui volontà; ha, cioè, un positivo rapporto alla volontà di un altro.

L'obbiettività dello scopo effettuato racchiude quindi in sè tre significati, ossia comprende in uno i tre momenti: d'essere α) un esterno immediato Esser determinato (§ 109), β) corrispondente alla nozione (§ 112), γ) ed universale subbiettività.

La subbiettività, che serbasi in questa obbiettività, fa α) ch lo scopo subbiettivo sia mio,cosicchè io mi vi rimanga un *que sti* (§ 110); β e γ) e la subbiettività si fondi nel momento del l'obbiettività. L'apparenza e la finità della sfera morale (§ 108 risulta dal perchè queste determinazioni, diverse nel principi morale, son riunite per contraddirsi: lo sviluppo di tal princi pio è lo sviluppo di tali contraddizioni e delle loro soluzioni che intrinsecamente non ponno essere se non relative.

Dilucidazione. Si è detto del dritto formale, ch' esso non rac chiuda se non proibizioni; e che l' azione esattamente giuridica ha solamente una negativa determinazione in riguardo alla volontà al trui. In fatto di morale, al contrario, la determinazione della mia vo lontà in rapporto alla volontà altrui è positiva; val dire che la sub biettiva volontà ha come intrinseca quella, che è in sè volontà, in ciò che realizza. In essa si presenta un'effettuazione, ossia un cangiamento dell'Esser determinato; il che ha un rapporto alla volontà di un Altro. La nozione della moralità è l' intrinseco rapporto della volontà verso se stessa. Ma non solo la volontà, bensì anche l'obbiet tivarla ha in sè la determinazione di togliere l' individuale volontà in se stessa; onde tolta la determinazione dell' unilateralità, van poste due volontà ed un positivo reciproco rapporto delle medesime. Nel Dritto nulla importa se la volontà di un Altro possa qualche cosa sul la volontà mia, la quale si dà, nella proprietà, un Esser determinato. In morale, al contrario, si tratta anche del benessere altrui; e que sto positivo rapporto si fa qui strada.

113.

L' estrinsecazione della volontà, come subbiettiva o morale, è azione. L'azione racchiude i cennati rapporti α) d'esser da me conosciuta nella sua esteriorità come mia, β) d' esser l' essenziale rapporto alla nozione, come ad un *da farsi*, ed γ) alla volontà altrui.

L' estrinsecazione della volontà morale è azione. L' Esser

determinato, che la volontà si dà nel dritto formale, sta in una cosa immediata: è esso stesso immediato; non ha un espresso rapporto alla nozione, diversa dalla subbiettiva volontà e non opposta alla stessa; nè ha rapporto con la volontà altrui: l'inibizione di dritto nella sua determinazion fondamentale non è che una proibizione (§ 38). Veramente il contratto e l'ingiustizia cominciano ad avere un rapporto alla volontà di un altro; ma il consenso che ha luogo nel contratto fondasi sull'arbitrio; e l'essenzial rapporto che in esso si avvera con la volontà altrui, giuridicamente è il negativo, consistendo nel serbare la mia proprietà, quanto al prezzo, e nel lasciare ad altri la sua. Vien quindi in considerazione il delitto, in quanto provviene dalla volontà subbiettiva, secondo le forme e guise che ha nella sua Esistenza. L'azione giuridica *(actio)*, in quanto non a me imputabile secondo il suo contenuto determinato da prescrizioni, racchiude un momento dell'azione propriamente morale, ma in maniera estrinseca. L' azione davvero morale è, dunque, un lato diverso della stessa, in quanto giuridica.

114.

Il dritto della volontà morale presenta tre facce:

a) Il dritto dell'azione è astratto o formale, in quanto che, portata all'immediato Esser determinato, il suo contenuto è il mio, è disegno della volontà subbiettiva.

b) La specialità dell'azione è il suo intrinseco contenuto, che α) quale per me è determinato nel suo universal carattere, forma il merito dell'azione, e la *mira* secondo la quale ha per me valore: β) e quale specifico scopo del mio particolare subbiettivo Essere determinato è il Benessere.

c) Questo contenuto, come intrinseco, tanto nella sua universalità, quanto nell'elevarsi all'obbiettività che è in sè e per sè, è l'assoluto scopo della volontà, il Bene, nella sfera della riflessione al-

l' opposto della subbiettiva universalità parte del male, parte dell coscienza morale (1).

Dilucidazione. Ogni azione, per esser morale, debbe concordar col mio disegno; imperocchè il dritto della volontà morale sta n riconoscer nell' Esser determinato dell' azione sol quello che è nel l'interno disegno. Il disegno importa che l'esterna volontà sia anch in me come interna. Al contrario, nel secondo momento è quistion della *mira* dell' azione, cioè del merito dell' azione relativamente me. Il terzo momento, non è puramente relativo, ma costituisc l'universale merito dell'azione, il Bene. Il primo aspetto dell' azion è quello del disegno, dell' esser determinato, e del fatto: il second sta tra ciò che è esternamente come volontà universale, e l' intrin seca speciale determinazione: il terzo importa che la mira sia l'uni versal contenuto. Il Bene è la *mira* elevata alla nozione della volontà

SEZIONE PRIMA.

IL DISEGNO E LA COLPA.

115.

Il finito della volontà subbiettiva, nell'immediato dell'azione, con siste nel presupporre, per agire, un esterno obbietto con moltiplic circostanze. Il fatto apporta un cangiamento nell' Esser determinat che ne sta dinnanzi; e la volontà ne è incolpabile, in quanto appon l'astratto predicato *mio* all'Esser determinato ch'essa cangia.

Un avvenimento, una evenienza è una concreta estrinsec realtà, che, perciò, ha in sè indefinite circostanze. Ogni sin golo momento, che si mostra qual condizione, motivo, causa d tal circostanza, e che però la fa sua, può riguardarsi come in

(1) Per distinguere ***Bewusstsein***, consapevolezza, da ***Gewissen***, fond della coscienza. uso per questa l'espressione di coscienza morale.

Il traduttore.

colpabile di quella, od almeno averne una parte di colpa. L'intelletto formale in un'evenienza complicata (p. e. nella rivoluzione francese) può scegliere tra innumerabili circostanze, cui addossarne la colpa.

Dilucidazione. Mi può essere addebitato ciò che io ho posto nel mio disegno; ed è a ciò che nel delitto si attende. Ma nell'incolpare si fa un giudizio al tutto estrinseco sul se io ho fatto oppur no qualche cosa. Però l'esser io in colpa di qualche cosa non fa che questa debba essermi imputata.

116.

Le cose di cui son proprietario, come esterne, operano e stanno in moltiplici relazioni, quale può essere anche il caso di me stesso come corpo meccanico o vivente. Se queste cagionano danno, non è veramente mio proprio fatto. Pure ciò ricade, più o meno, a mio carico, mentre quelle cose son mie ; epperò più o meno son soggette alla mia signoria ed attenzione.

117.

La stessa agente volontà, nel suo scopo indiretto al presente Esser determinato, ha il concetto delle circostanze del medesimo. Ma mentre quella è finita in forza di tal presupposto, l' obbiettiva apparenza è accidentale, e può racchiudere qualche altra cosa che non si trova nel concetto. Intanto il dritto della volontà è di riconoscere la *sua* azione nel fatto, ed avere in colpa sol quello che è presupposto nel suo scopo, e che sta nel suo disegno. Il fatto non può calcolarsi che come colpa della volontà : il che dà il dritto di conoscerlo.

Dilucidazione. La volontà ha presente un Essere determinato su cui agire; ma a ciò fare è d'uopo un concetto dello stesso; e solo io ho vera colpa in quanto che il presente Esser determinato è a mia conoscenza. La volontà è finita poichè ha un tal presupposto; od

anzi, poichè è finita, ha un tal presupposto. In quanto che io voglio e penso razionalmente, non sono in questa condizione finita; perocchè l'obbietto sul quale agisco non è un Altro a riguardo mio: ma il finito ha in sè confini e limite. Io ho a me di contro un Altro, che è un accidentale, un necessario meramente estrinseco, e che può esser a me corrispondente o da me diverso. Io però sono quello che sono in rapporto alla mia libertà; ed il fatto è colpa della mia volontà, in quanto che io ne so qualche cosa. Edipo che uccidea suo padre senza saperlo non è imputabile di parricidio; ma ne'vecchi codici non si calcolava tanto il subbiettivo quanto oggi. Per questo, presso gli antichi, surgevano gli asili, in dove i fuggitivi veniano accolti e protetti dalla vendetta.

118.

L' azione inoltre, tradotta all' esterno Esser determinato, che si sviluppa da tutti i lati in estrinseca necessità giusta la sue relazioni, ha moltiplici conseguenze. Le conseguenze, come forme speciali, che hanno per anima lo scopo dell'azione, sono proprie (pertinenti all' azione). Ma l' azione, tradotta all' esterno, è data in balia alle potenze esterne, che si raggruppano ben altrimenti di quello che lo scopo è in sè, e che la spingono alle più strane non previste conseguenze. Onde il dritto della volontà è d'esser in colpa sol per le prime conseguenze, che sono nel suo disegno.

Non può determinarsi quali sieno conseguenze accidentali e quali necessarie; perocchè l' intrinseca necessità nel finito si presenta come necessità estrinseca, come un rapporto reciproco di cose individuali, che, per la loro fermezza ponno convenire indifferentemente ed estrinsecamente. La massima: Nelle azioni trascurate le conseguenze; e l' altra: Giudicate le azioni dalle loro conseguenze per fare, a norma delle stesse, quello che è giusto e buono; queste massime vengono dall' intelletto astratto. Le conseguenze, come proprie immanenti forme speciali dell'azione manifestano la loro natura e non sono altro che essa stes-

sa: onde l'azione non può smentirle o rinnegarle. Ma viceversa è da comprendersi in questa anche l' estrinseche costrizioni e le accidentali evenienze che non vanno con la natura dell' azione. Lo sviluppo della contraddizione racchiusa nella necessità del finito, nell' Esser determinato, è il fondersi della necessità con l' accidentalità, e viceversa. Agire significa, da questo lato, darsi in balla di simil legge. Di qui deriva che se l'azione non ha cattive conseguenze, essa si manda buona al delinquente: come non tiene una buona azione, se ha poca o nessuna conseguenza: mentre le conseguenze compiutamente sviluppate vanno a carico del malfattore. La coscienza eroica, in quella ingenuità che si scorge nell'Edipo od altre antiche tragedie, non era giunta alla riflessione della differenza tra fatto ed azione, tra esterna accidenza e disegno o scienza delle circostanze; nè sapea procedere allo sminuzzamento della conseguenza; ma si addebitava la colpa come risultava dal fatto intiero.

Dilucidazione. Poichè io non riconosco se non quello che era il mio concetto, si ha il passaggio alla *mira.* Voglio dire che può addebitarmisi ciò che io conosco delle circostanze. Intanto vi son conseguenze necessarie che si rannodano ad ogni azione, quandanche io ne produca una sola ed immediata; e quelle son l' universale che l'azione ha in sè. Le conseguenze che possono venir impedite, io non posso prevederle; ma fa d' uopo che io conosca l'universale natura del fatto singolo. La cosa non è l'individua, bensì l'intiero che non si rapporta al determinato della speciale azione, ma all' universale natura della stessa. Il passaggio dal disegno alla mira è questo che io conoscer debba, non la sola mia singolare azione, ma l'universale che vi si rannoda. Questo universale da me voluto, venuto per tal via, è la mira mia.

SEZIONE SECONDA.

LA MIRA E 'L BENESSERE.

119.

L'esterno Esser determinato dell' azione è un complesso moltipl ce, che indefinitamente diviso in singolarità, può esser consideral quasi non toccasse, come l'azione, che una data singolarità. Però verità dell' individuo è l' universale; e la determinazione dell' azioi non è per sè isolata ad un' esterna individualità; bensì è il contenut universale che racchiude in sè il moltiplice complesso. Il disegno come provviene da un pensante, non racchiude solo la singolarità ma essenzialmente anche il lato universale, la *mira*.

Mira (Absicht) in tedesco esprime un' astrazione; in par cioè l' universale (sicht, veduta), ed in parte il tor via un lal speciale della cosa concreta (Ab, tor via). La giustificazion per ragion d' intenzionalità (mira) è voler isolare uno de' la dell' azione e considerarlo come Essenza di quella. Il giudiz su di un'azione come esterno fatto, senza la determinazione d suo lato giusto od ingiusto, le impartisce un predicato univei sale, quale p. e. incendio, omicidio ec. La isolata determina zione della realtà esterna la mostra come estrinseco comples so, quale è appunto la sua natura. La realtà ne è tocca in u sol punto, come l' incendio non tocca immediatamente che u sol punto del legno (il che dà una proposizione e non un giu dizio) ; ma l' universale natura di questo punto include la su dilatazione. Nel vivente la cosa singolare non è immediata mente parte, ma organo; in cui l' universale esiste come tale cosicchè nell'omicidio non viene ad offendersi un pezzo di car ne come una cosa singola; ma in quella si offende la vita stes sa. Dall' un lato la riflessione subbiettiva è quella che misco nosce la natura logica della cosa singola e dell' universale,

che si abbandona allo smembramento della realtà in cose singole e conseguenze: dall'altro lato la natura stessa del fatto finito racchiude tale distinzione di accidentalità. L' invenzione del *dolus indirectus* ha il suo fondamento in ciò che si è qui considerato.

Dilucidazione. È un caso, se in un' azione ha luogo più o meno circostanze: in un incendio il fuoco può non accendersi; o vicersa protendersi al di là di quello vorrebbe lo agente. Ciò nonperınto non vi ha qui a far differenza di fortuna e sventura; perocchè ıomo, agendo, dee abbandonarsi all' esteriorità. Un vecchio prorbio a buon dritto dice: La pietra lanciata dalla mano appartiene diavolo. Poichè agisco, io mi espongo alla sventura: questa ha un itto su me, ed è l'Esser determinato dalla mia propria volontà.

120.

Il dritto della *mira* è che l' universale qualità dell' azione non sia sè, ma conosciuta dall'agente, epperò posta nella sua subbiettivolontà. Viceversa, il dritto all' obbiettività dell'azione, se vuolsi ımar così, è di considerarsi conosciuta e voluta dal subbietto coe pensante.

Un simil dritto importa l' intiera o minima risponsabilità in quel che si fanno i fanciulli, i dementi, i pazzi ec. Ma poichè le azioni, per il loro esterno Esser determinato, racchiudono le accidentalità delle conseguenze; così il subbiettivo Esser determinato racchiude l'indeterminazione che si riferisce alla potenza e forza della coscienza e dell'assennatezza: tale indeterminazione può avvenire anche il rapporto alla demenza alla follia alla fanciullezza e pari circostanze; le quali sole tolgono il carattere del pensiero e della libertà, e fan considerare l' agente come privo dell'onore di essere pensante e volontà.

121.

La qualità universale dell' azione è il moltiplice contenuto dell zione ridotto alla semplice forma di universalità. Intanto il subbi to, come in sè riflesso, epperò opposto all'obbiettiva specialità (particolare , ha nel suo scopo il suo proprio particolar contenut che è l'anima determinante l'azione. L' esser questo momento del specialità dello agente racchiuso ed effettuato nell'azione, fa la s biettiva libertà nella sua più concreta determinazione,dà il dritto su biettivo di trovar nell'azione il suo accontentamento.

Dilucidazione. Io per me, in me riflesso, sono diverso dall'est riorità della mia azione. Il mio scopo fa il determinato contenuto questa: l'omicidio p. e. e l'incendio, come universali,non son già positivo contenuto mio subbiettivo. Se qualcuno ha commesso s mili delitti, se ne domanda sempre il perchè. L' omicidio non si per uccidere ; ma bisogna che vi sia, perchè avvenga, uno specia positivo scopo. E se anche si dica essersi ucciso per libidine di sa gue, questa libidine sarebbe il positivo contenuto del subbietto c me tale ; ed il fatto sarebbe la soddisfazione di una simile vogli Il motivo di un fatto è, inoltre, quello che si chiama moralità ; questa significa e l'universale del disegno, e la specialità della mir Modernamente è invalso che circa le azioni si dimandi solo il mot vo, mentre si chiede: Quest'uomo è di buone intenzioni ? fa egli suo dovere ? Si vuol quindi scrutare i cuori, supponendo una vor gine tra l' obbiettivo dell'azione, e l'interno, cioè il subbiettivo d motivo. In tutti i casi deve indagarsi la determinazione del subbie to: questi vuole qualche cosa che è radicata in lui: egli vuole acco tentare il piacer suo , soddisfare alla sua passione. Ma il buono giusto è tale non solo naturalmente , bensì è desso un contenut posto dalla mia ragionevolezza : il far la mia libertà contenuto d voler mio è una mera determinazione della mia stessa libertà. L vista più altamente morale è, quindi , trovar accontentamento ne l'azione, e non arrestarsi ad una separazione della coscienza uman

dall' obbiettività del fatto. Questa maniera d' intenderla ha pur la sua epoca nella storia del mondo come in quella degl'individui.

122.

Per detta specialità l'azione ha per me un pregio subbiettivo, un interesse. A fronte di questo scopo, la *mira*, giusta il contenuto, è l'immediato dell' azione trasportato ad esser mezzo nel suo ulteriore contenuto. In quanto tale scopo è finito può divenir mezzo per altra mira; e così indefinitamente.

123.

Pel contenuto di questo scopo si manifesta α) la formale attività, consistente in ciò che il subbietto sia con la sua attività là dove scorge il proprio scopo e ne venga spinto ; perocchè gli uomini vogliono essere attivi quandunque s'interessano o debbono interessarsi per cose proprie. β) L'ulteriore determinato contenuto ha la libertà subbiettiva ancora astratta e formale nel suo naturale subbiettivo esser determinato , formolato in bisogni inclinazioni passioni opinioni fantasie ecc. L' accontentamento di questo contenuto è il Benessere ossia la felicità, tanto nella sua particolare determinazione, quanto nell'universale, scopo del finito.

Qui, (§ 108) nella relazione, per la quale il subbietto determinato alla differenza vale come speciale, si fa strada il contenuto della volontà naturale (§ 11), non quale essa è immediatamente, ma come pertinente alla volontà in sè riflessa, elevata allo scopo universale del benessere e della felicità, al punto del pensiero riflessivo, che non comprende la volontà nella sua libertà , bensì quasi un che naturale e dato al di sopra del suo contenuto, come a'tempi di Creso e Solone.

Dilucidazione. Le rintracciate determinazioni della felicità , non son le determinazioni della libertà, il cui vero proprio scopo è il

Bene. Qui può farsi la quistione: Ma l'uomo ha un dritto a propor: un non-libero scopo tale,che si fondi sull'esser subbietto vivente? No accidentalmente ma in forza di ragione l'uomo è un vivente; e per ciò ha egli dritto di porsi a scopo i suoi bisogni. Non è un'indegni tà se qualcuno viva, e non abbia un obbietto più speciale in cui e sister possa. Per l'elevazione di ciò che si prova ad un che genera to da se stesso, si ottiene la sfera superiore del Bene; la cui diver sità non inchiude l'incompatibilità dell'uno e dell'altro lato.

124.

Poichè il subbiettivo accontentamento dell'individuo, compreso i riconoscimento di sè nell'onore e nella gloria, va racchiuso nell'ef fettuazione dello scopo che vale in sè e per sè; è una vuota opinion intellettuale quella condizione supposta da ambi, che in esso si vogli e si raggiunga sol ciò che si ha nell' intenzione; quasi che gli scop obbiettivo e subbiettivo si escludessero a vicenda nella volontà. E è peggior opinione il considerare qual' essenziale intenzione dell agente il subbiettivo accontentamento, quale si presenta in un'oper compiuta; ritenendo lo scopo obbiettivo qual mezzo per raggiugne quello. Il subbietto è la serie delle sue azioni. Se questa è una se rie di vili produzioni, anche la subbiettività del volere è vile; com al contrario l'interna volontà dell' individuo è di sostanzial natura, se tale è la serie de'suoi fatti.

Il dritto di cercare il proprio accontentamento , insito all specialità del subbietto; ossia il dritto della subbiettiva liber tà forma il punto cardine della differenza dell' antichità e de tempi moderni. Questo dritto, nella sua illimitazione, è espress nel Cristianesimo, che ne ha fatto l'universale effettivo principi di una nuova forma del mondo. Le ultime forme sue speciali so no l'amore, il romantico, lo scopo della eterna beatitudine del l' individuo ec. come pure la moralità e la coscienza morale, e le altre forme , che in seguito si sono da una parte costituite come principii della società civile e come momenti del govern

politico;e dall'altra si sono manifestate nella storia,specialmente dell'arte,della scienza e della filosofia.Questo principio della specialità è senza meno un momento della contraddizione, identico con l' universale per lo meno tanto quanto dallo stesso diverso.Ciò nonpertanto l'astratta riflessione fissa questo momento nella sua differenza ed opposizione contro l' universale, ed apporta in morale una veduta, che si perpetua come lotta,come pugna contro il proprio accontentamento;costringendo a far con ripugnanza ciò che il dovere impone. Tale intendimento immette nella storia quella veduta psicologica, per la quale si rimpiccioliscono e si depreziano tutte le grandi gesta, tutti i grandi uomini , perciocchè si ritengon per sè cattive le inclinazioni e le passioni , quali la gloria l' onore ed altre, che trovano il loro accontentamento nella sustanziale attività, e che formano le precipue mire e le molle prepotenti dell'azione. Pretendesi che quando le energiche imprese han partorito qualche cosa di gigantesco nel mondo, onde all' agente ne è derivata potenza onore e gloria, la grandezza del fatto non si appartiene all'individuo; cui non compete che la specialità estrinseca raggiunta, come quella che ha formato lo scopo ed il solo scopo di lui. Tali riflessioni attenendosi al subbiettivo de' grandi uomini , poichè in quello stanno, trascurano, per tale egoistica vanità , il sostanziale del fatto loro. Una tal maniera di vedere fa che nessuno sia grand'uomo innanzi al suo psicologico cameriere, non perchè quegli non possa essere un eroe, ma perchè questi è un cameriere.

Dilucidazione. In magnis voluisse sat est significa che bisogna voler qualche cosa di grande, ma che bisogni del pari aver potenza di effettuarla; senza di che quello sarebbe un voler nullo. Gli allori della nuda volontà ha secche foglie, che non verdeggeranno mai.

125.

Il subbiettivo con il particolar contenuto del Benessere sta qual

volontà che è in sè, in sè riflessa, ed infinita in rapporto all' universale. Questo momento, anche posto in tale particolarità, è altresì il Benessere *altrui;* e, nella perfetta del tutto vuota determinazione, il Benessere di tutti. In conseguenza è scopo essenziale e dritto della subbiettività il Benessere di molti altri particolari. Ma in quanto non è ancor determinato come quel dritto che è in sè e per sè universale, diverso da simile particolar contenuto, questi scopi particolari diversi ponno ragguagliarsi a quello, ed anche no.

126.

La mia specialità, come l'altrui, è soprattutto un dritto, in quanto io son libero. Ma esso non può concepirsi in contraddizione del suo sostanzial fondamento; onde la mira del mio Benessere od anche del Benessere altrui (che allor dicesi morale) non può giustificar un'azione ingiusta.

È un rovinoso vezzo odierno quello di rendere interessanti le ingiuste azioni per via delle mire morali, e presentare favorevolmente i cattivi soggetti con la tinta di un voluto buon cuore, tale cioè che desideri il suo benessere ed anche un po' quello degli altri. Un tal vezzo in parte è nato dal periodo del buon cuore precedente a Kant, e forma p. e. la quintessenza delle conosciute commoventi drammatiche rappresentazioni; in parte si è rinfocolato in più spirituale forma, ponendo la coscienza e l'entusiasmo, cioè la particolarità come tale, a criterio del giusto del razionale e dell' ottimo ; di tal che il delitto ed i pensieri che vi guidano per quanto più grette vuote incidenze e stolte opinioni, tanto più sarebbero giuste razionali ed ottime, poichè provvengono dalla coscienza e dall' entusiasmo. (Vedete pel resto le osserv. al § 140).

Qui bisogna considerare il punto dal quale si riguardano il dritto ed il Benessere, quello cioè di dritto formale, e di speciale benessere dell' individuo. Il così detto Benessere universale, il Benessere dello Stato, cioè il dritto del reale spirito

concreto è di tutt'altra sfera: in questa il dritto formale è un momento subordinato, al par che il Benessere particolare, e la felicità degl'individui. Si è già avvertito come sia uno de' più frequenti svarioni dell'astrazione il riguardare il dritto privato come il privato benessere, e farlo valere in sè e per sè a fronte dell'universale dello Stato.

Dilucidazione. Ha qui luogo quella famosa risposta data ad un libellista che dicea: *Il faut donc que je vive:* la risposta suonava: *Je n'en vois pas la nécessité*. La vita non è una necessità a fronte della libertà. Quando S. Crispino rubava i cuoi per farne delle scarpe a' poveri, l' azione era morale ma ingiusta, epperò di nessun valore.

127.

La specialità degl'interessi della volontà naturale, compresa nella sua semplice totalità, è il personale Essere determinato, come vita. Questa, nell'estremo periglio, e nella collisione con la giuridica proprietà di un altro, ha il dritto della necessità (non equità, ma dritto); imperocchè da un lato sta l' infinita perdita dell' Esser determinato, epperò la totale perdita del dritto; mentre dall'altro lato sta la offesa di un singolare limitato Esser determinato della libertà: nella quale offesa va insieme riconosciuto il dritto come tale e la capacità di dritto dell'offeso in questa proprietà.

Dal dritto della necessità nasce il beneficio della competenza, pel quale dall'avere del creditore sono rilasciati al debitore gl'istrumenti di lavoro, que' di coltura de' campi, le vestimenta, e quegli altri beni considerati come inservienti alla possibilità di una sufficiente nutrizione.

Dilucidazione. La vita, come l'insieme di ogni scopo, ha un dritto contro l'astratto dritto. Quando p. e. solo col rubare un pane si può mangiare, senza meno la proprietà di un uomo è con ciò offe-

sa; ma sarebbe ingiustizia il ragguagliare questa azione ad un or dinario furto. Se non si concedesse ad un uomo, che pericola nel vita, il far quel furto; questo uomo si dichiarerebbe senza dritto; gli sarebbe negata l'intiera libertà, poichè gli s'interdirebbe il viver Certamente per assicurar la vita bisogna molto ; onde, in rapport al futuro, dobbiamo andare incontro a molto. Ma egli è necessari vivere *ora :* il futuro non è assoluto e rimane a discrezione dell accidentalità. Quindi se la necessità dell' immediato presente pu giustificare un' ingiusta azione, l' estenderla al di là sarebbe anda re incontro ad una ben forte ingiustizia; cioè all' intiera negazion dell'Essere determinato della libertà. Il *beneficium competentiae* h suo luogo, perocchè ne'rapporti di parentela o vicinato, sta il drit to di desiderare, che nessuno venga sagrificato interamente al dritto

128.

La necessità manifesta la limitazione ed imperò l'accidentalità de dritto, al par che del Benessere, cioè dell'astratto Essere determinat della libertà, che è come l' esistenza della persona particolare e l sfera della volontà speciale senza l' universalità del dritto. Con ci è *posta* la sua unilateralità ed idealità, per essere determinato in s stesso nella nozione. Il dritto (§ 106) ha il suo Essere determinat nella speciale volontà; e la subbiettività nella sua compreensiva spe cialità è l'Essere determinato della libertà (§ 127), in quanto che è l'universalità della libertà quale infinito rapporto della volontà a se stessa. L'uno e l'altro momento, in se integrati, nella loro veri tà, nell' identità loro, ma in pari tempo nel reciproco relativo rap porto, costituiscono il bene come l' universale compiuto e per se determinato , e la coscienza morale come l' infinita subbiettività in sè conoscente e determinante il contenuto.

SEZIONE TERZA.

IL BENE E LA COSCIENZA MORALE.

129.

Il Bene è l' Idea, come unità della nozione della volontà, e della particolare volontà; in cui, sparita la propria fermezza del dritto astratto, del Benessere, della subbiettività del conoscere, e dell' accidentalità dell' estrinseco Essere determinato; questi vi son compresi e serbati. Tale è la libertà realizzata, l' assoluto scopo del mondo.

Dilucidazione. In ogni grado vi ha l'Idea; ma i primi la contengono in forma astratta. Così p. e. l' Io come personalità è l' Idea, ma in forma astrattissima. Il Bene è quindi la più determinata Idea; l'unità della nozione della volontà, e della particolare volontà. Non è desso un astratto dritto, ma un contenuto pieno, il cui valore fa il dritto al par che il Benessere.

130.

Il Benessere, come Esser determinato della particolare volontà, non ha per sè valore in questa Idea; ma sol come Benessere universale, ed essenzialmente universale in sè, valdire secondo libertà. Il Benessere senza dritto non è Bene. Così pure senza Benessere non è Bene il dritto: *fiat justitia*, purchè non siegua che *pereat mundus*. Il Bene dunque, come la necessità, per esser reale nella volontà particolare e come sostanza della stessa, ha l' assoluto dritto contro l'astratto dritto della proprietà ed il particolare scopo del Benessere. Ciascuno di questi momenti, in quanto diversi dal Bene, non ha valore se non a misura che gli corrisponda e gli sia subordinato.

131.

Anche per la volontà subbiettiva il Bene è il mero essenziale; e quella ha valore e merito in quanto si attagli al Bene nelle sue mire e vedute. In quanto il Bene è sol l'astratta Idea del Bene, la subbiettiva volontà non vi è compresa, non è posta allo stesso corrispondente, e sta in un rapporto con quello, tale che il Bene sia il sostanziale per se stesso, cui la volontà deve mettersi a scopo e compiere; mentre dall'altro lato, il Bene sol nella volontà subbiettiva ha il mezzo per realizzarsi.

Dilucidazione. Il Bene è la verità della volontà particolare; ma la volontà sta in ciò in cui si pone: non è dessa dal sorger suo buona, bensì bisogna che si travagli per farsi tale. D'altra banda il Bene, senza la subbiettiva volontà è un'astrazione senza realtà, cui non può avere che per mezzo di quella. Lo sviluppo del Bene inchiude quindi tre gradi: 1) Che il Bene sia per me, come volitivo, la volontà particolare, e che io lo conosca: 2) Che si dica cosa sia bene, e se ne sviluppino le speciali determinazioni: 3) Che il Bene per sè, la specialità del Bene si determini come l'infinita subbiettività che è per sè. Questa intrinseca determinazione è la coscienza morale.

132.

Il dritto della subbiettiva volontà si è che vegga, qual bene, quello che dee riconoscere come valevole; e che gli venga imputata come giusta od ingiusta, buona o malvagia, legale od illegale, un'azione (come scopo esternamente obbiettivato) secondo la conoscenza del merito, che ha nell'obbiettività.

Il Bene è precipuamente l' Essenza della volontà nella sua sostanzialità ed universalità; la volontà nella sua verità; onde non è che nel pensiero e pel pensiero. L' opinare che l' uomo non possa conoscere il vero; che si culli con apparenze; che il

pensiero metta in iscacco la buona volontà;questo ed altri simili concetti tolgono alla spirito il valore e merito intellettuale al par che morale.Il dritto di non riconoscere quello che Io,come ragionevole, non veggo, è il più alto dritto del subbietto; ma perchè formale per la sua subbiettiva determinazione , contro allo stesso sta fermo nel subbietto il dritto della ragione, come obbiettivo. Per la sua formale determinazione, la mia veduta è capace tanto di esser vera , quanto erronea , e di opinione. Nell' ordine puramente morale, è proprio della speciale subbiettiva fantasia che l' individuo protenda la sua vista a quel dritto. Io posso riputare qual subbiettivo dritto, qual requisito, il crearmi un dovere su buoni motivi , l' averne convincimento, ed, oltre a ciò, riconoscerli nella loro nozione e natura. Intanto al dritto dell' obbiettività non porta nocumento il pretendere, per l' accontentamento della mia convinzione del Bene, un'azione permessa o non permessa, e l'imputabilità in questo senso. Il dritto di vedere il Bene è diverso (§ 117) dal dritto del conoscere in rapporto all' azione come tale. Secondo questo, il dritto dell' obbiettività ha la forma di essere l'azione un cangiamento, che dovendo esistere nel mondo reale, vuol essere riconosciuta in questo, dovendo corrispondere a quello che in esso vale. Chi vuole agire in questa realtà, ha da sottoporsi alle leggi della stessa, e riconoscere il dritto dell'obbiettività. Per ugual modo lo Stato, obbiettività della nozione razionale , ha giusta facoltà di non tener conto, in fatto di bene e male , di ciò che ciascuno ritenga o rigetti secondo sua ragione, nè delle subbiettive vedute di giustizia o d'ingiustizia , nè de' requisiti che ciascuno dimanda per l' accontentamento della sua convinzione. In questo campo obbiettivo il dritto di vedere vale come veduta del legale o dell'illegale , giusta il dritto in vigore , e si limita al suo ultimo significato di essere cioè una conoscenza di quello che è per legge e perciò obbligatorio. Per la pubblicità della legge e per l'universale costume lo Stato toglie,al dritto di vedere, il lato formale e l' accidentalità per il subbietto, che tuttavia ha

questo dritto sul cennato principio. Il dritto del subbietto
conoscere l'azione nella determinazione di bene o male, di le
le o d' illegale, importa pe' fanciulli per gl' imbecilli e pe' f
la minorazione o l' annullamento dell' imputabilità da que
lato. Però non si può stabilire un determinato limite per
le circostanza e per la imputabilità. Ciò nonostante qu
to alla cecità istantanea, provvenientemente dall' urto d
passioni, dall' ebbrezza, e da ciò che si chiamano prepote
sensibili impulsi (in quanto che si esclude ciò che si f
da sulla necessità (§ 120)), ove si prenda a calcolo
l'imputazione e per la determinazione del delitto stesso e de
sua punibilità, riguardando tali circostanze quasi foss
capaci a toglier via la colpabilità del delitto, ciò (vedi § 1
e 119, Osserv.) non farebbe nè dritto nè onore all'uomo; la
natura, essenzialmente universale, non consiste nè in un astra
istante, nè in una singolarità di conoscenza. Al par dell'
cendiario che appicca il fuoco, non a quel punto della superfi
del casamento da lui tocco col tizzo, ma alla casa intiera; l'i
mo, qual subbietto, non appartiene a questo solo istante o
questo isolato momento di concitamento, alla vendetta: nel q
caso, come un animale soggetto agli accessi di rabbia dovreb
essere ammazzato a cagion della sua ferocia e pernicie. Perc
il delitto possa essere imputato al malfattore, non fa d'uopo c
l'ingiustizia della sua azione e la punibilità della stessa, nell'
stante del fatto, sia espressamente da lui concepita. Questa con
zione che sembra serbargli il dritto della sua morale subbi
tività, piuttosto gli nega l' insita intelligente natura, che ne
sua attiva presenza non è connessa con la psicologica wolfia
forma di un concetto chiaro; e sol nel caso di un' illusione
così travolta da esser divulsa dalla conoscenza e dal fatto de
singola cosa. La sfera, in cui pari circostanza può venir co
siderata onde minorar la pena, è una sfera diversa da que
del dritto, è quella della grazia.

133.

Il Bene ha col particolare subbietto il rapporto di essere l'essen-
le della sua volontà, in cui però impone un obbligo. Poichè la
zialità è diversa dal Bene , e cade nella volontà subbiettiva, il
ne, da ultimo, ha sol la determinazione dell' universale astratta
senzialità, quella cioè del Dovere. In forza di questa determinazio-
il Dovere dee esser fatto solo perchè Dovere.

Dilucidazione. L'Essenzialità della volontà è per me dovere. Ove
non conosca altro se non che il Bene è doveroso, io mi arresto
o astratto dovere. Io debbo compiere il dovere, per ragion dello
esso; ed è la mia propria obbiettività , nel vero senso della pa-
la, quella che compio nel dovere; adempiendo al quale io sono in
, e son libero. Il merito e l'altissimo principio della filosofia pra-
a di Kant è di aver fisso questo significato del Dovere.

134.

Mentre l'azione per sè richiede uno speciale contenuto ed un de-
rminato scopo, e l'astratto del dovere non racchiude nulla di si-
ile; nasce, di conseguenza, la quistione: Cosa è il dovere? Non vi
a per questa determinazione null'altro a precisare se non che : Il
overe sta nel far giustizia e pel benessere, curando il benessere suo
roprio ed il benessere nell' universal determinazione di benessere
ltrui (vedi § 119).

Dilucidazione. Fu questa medesima dimanda indirizzata al Cri-
o, quando si volle da lui conoscere cosa farsi dovesse per conse-
uir la vita eterna: perocchè l'universale del Bene , l'astratto , non
uò realizzarsi come astratto; ed a questo fine fa d' uopo che con-
gua una specificazione.

135.

Queste determinazioni però non sono racchiuse nella determina-
ione del dovere; ma per essere ambe condizionate e limitate, appor-

Digitized by Google

tano il passaggio alla più alta sfera dell' incondizionato, al dover
In quanto il dovere nella coscienziosità morale è l'essenziale o l'u
versale della stessa, che rapportasi intrinsecamente a sè, il dov
resta l'universalità meramente astratta, ed ha a sua determinazio
l'identità priva di contenuto, l' astratto positivo, ossia la mancan
di determinazione.

È tanto essenziale di assegnar il puro incondizionato dete
minarsi della volontà qual radice del dovere, in quanto c
la conoscenza della volontà per la kantiana filosofia ha gu
dagnato il suo fermo fondamento e principio per il pensi
ro di sua infinita autonomia; rabbassando (per la ferme
za del principio morale, che non passa oltre alla nozione d
buon costume) questo guadagno ad un vuoto formalismo, e
scienza morale ad una predica sul dovere per amor del dov
re. Ben si può prendere dall'esterno una materia, e per quel
giugnere a' particolari doveri; ma non si può arrivare alla d
terminazione de' particolari doveri, ponendo il dovere nel
mancanza di contraddizione, nella formale armonia con sè;
quale non è altro se non il tener per ferma l'astratta indeter
minazione; nè, quando si prenda a considerare un particola
contenuto di un'azione, si può in tal principio trovare il crite
rio del se doverosa sia. Per lo contrario, ogni azione ingiust
ed immorale può essere per tal via giustificata. La ulterior
forma, data per Kant, di concepire come massima universale
capacità di un'azione, dà veramente il più concreto concetto
una circostanza, ma non racchiude per sè altro principio ch
quello della mancanza di contraddizione e della formale iden
tità. Il non esservi proprietà porta tanto poco di contraddi
zione, quanto la non esistenza di questo o quel popolo, anzi
non vivere degli uomini. Quando per sè venga fermament
presupposto che la proprietà e l'umana vita debbano essere
rispettarsi; allora è contraddittorio commettere un furto od u
omicidio. La contraddizione non può avvenire che in qualche
cosa, in un contenuto che sta presupposto come fermo princi-

pio. In rapporto a questo un' azione bisogna che armonizzi o sia contraddittoria. Ma il dovere, che fa d' uopo volere sol come tale, e non in forza di un contenuto, se formale identità, esclude ogni contenuto e determinazione.

Ho sviluppato nella Fenomenologia dello spirito le ulteriori antinomie e forme del perenne *da farsi*, di cui s' impaccia il puro moral principio de' rapporti; il quale non può scioglierle, poichè non sorvola a questo *da farsi*.

Dilucidazione. Conveniamo che il principio della filosofia di [Kan]t, presentando nella ragione il criterio del dovere, è molto ele[vato]. Ma e' fa d'uopo rilevare qual difetto vi sia commesso. L'as[sio]ma: Guarda se la tua massima possa esser concepita come [unive]rsale, questo assioma sarebbe buono, se noi avessimo prin[cipii] determinati su ciò che sia a farsi. Poichè noi teniam d'appres[so] un principio, questo dovrebbe poter essere anche la determi[nazi]one di una legge universale; tale che proposto un contenuto, [a]pplicarvela sia agevole. Ma qui lo stesso assioma non presenta [nul]la; ed il criterio, che debbe essere un'assenza di contraddizio[ne], non effettua nulla; ed ove nulla v'ha, non può esservi neppur [con]traddizione.

136.

[I]n forza dell' astratto essere del Bene, l' altro momento dell' I[dea], quello della particolarità, cade nella subbiettività; la quale, [nell]a sua universalità in sè riflessa, è in sè l'assoluta consapevolezza [di s]è stessa, la particolarità che pone se medesima, determinandosi [e ri]solvendosi. Questa è la coscienza morale.

Dilucidazione. Si parli pure altamente del dovere morale, e se [ne] abbia un concetto ancor più grande tale che dilati il cuore; [ma] so alla sua determinazione addiviene insoddisfacente, poichè lo [spir]ito esige una specialità cui è attagliato. Per converso, la co[scie]nza morale è quella profonda intrinseca solitudine, nella quale [ogn]i esteriorità e limitazione scompare, essendo il perfetto ricon-

centrarsi in se stesso: l'uomo, come coscienza morale, non è vin
lato da scopo speciale; e questa è una sublime posizione del mo
moderno, che per lo primo è giunto a simile coscienza, a tale conc
trarsi in sè. I sensuali trascorsi periodi si trovavano dinnanzi un'e
riorità data come religione o dritto; mentre la coscienza moral
conosce come pensiero, e trova che questo mio pensiero solo è
me obbligatorio.

137.

La vera coscienza morale è l' intenzione di voler quello che in
è bene. Essa ha dunque ferme massime, che son per lei deter
nazioni obbiettive e doveri morali. La verità non distinguesi da q
sto suo contenuto, se non qual lato formale dell'attività del vole
che, come tale, non ha proprio contenuto. Ma l' obbiettivo siste
di queste massime e doveri, e l'unione con lo stesso della subbie
va conoscenza, si presenta nel principio del Buon costume. Nel f
male ordine morale la coscienza morale non ha obbiettivo co
tenuto, epperò è per sè l'infinita formale consapevolezza di se ste
sa, ed in conseguenza la consapevolezza di *questo* subbietto.

La coscienza morale esprime l' assoluta autorità della c
scienza subbiettiva, sita nel riconoscere in sè e da se stessa c
che sia giusto e doveroso, e non riconoscer altro, se n
quello ch' essa conosce tale; ritenendo che davvero sia gi
sto e doveroso ciò ch' essa così conosce e vuole. La coscie
za morale, essendo l' unità della subbiettiva conoscenza e
ciò che è per sè, è un santuario, cui sarebbe misfatto prof
nare. Se però la coscienza di un individuo determinato s
corrispondente a questa idea della coscienza morale; se ciò c
quella ritiene o spaccia per bene sia in realtà tale; questo
ravvisa dal contenuto di ciò che si crede bene. Ciò che
giusto e doveroso, essendo per sè ed in sè il razionale del
determinazioni della volontà, sta essenzialmente, non come pa
ticolare proprietà di un individuo, nè in forma di sentimento

di altra individuale, cioè sensibile, conoscenza; ma in determinazioni di pensiero e di universale ,valdire nella forma di leggi e massime. La coscienza morale è perciò soggetta a questo giudizio sulla sua verità o falsità; e l'appellarsi solo a se stessa sta contro al suo esser regola di una condotta razionale e che per sè valga di universale. Lo Stato quindi può misconoscere la coscienza morale nella sua propria forma di conoscenza subbiettiva; come in iscienza han poco valore le subbiettive opinioni, le nude asserzioni, e l' appellarsi ad opinioni subbiettive. Ciò che nella vera coscienza non si distingue, sono la determinante subbiettività della conoscenza e del volere ; che si separano dal vero contenuto e ponno porsi per sè, rabbassando quello ad una forma ad un' apparenza. Il doppio senso in rapporto alla coscienza morale provvien da ciò, che quella nel presupposto significato della identità della conoscenza e volere subbiettivi e del vero bene sia considerata e riconosciuta come santa , ma insieme come la subbiettiva riflessione della coscienza in sè ; onde per essere autorevole si richiede che la cennata identità le convenga solo in forza del contenuto in sè e per sè razionale.

Nell'ordine morale , in quanto diverso da quello del costume,non ha luogo se non la formale coscienza morale; e la vera si è cennata per fissarne la differenza, e per allontanare il possibile inganno , che là , ove si tratta della formale coscienza morale, s' intendesse parlare della vera, racchiusa nel sentimento d' onestà, di cui si parlerà appresso. La coscienza religiosa appartiene a tutt'altra sfera.

Dilucidazione. Parlandosi di coscienza morale si potrebbe agemente pensare che questa, a causa della sua forma di astratta interiorità, fosse già la vera in sè e per sè. Intanto la coscienza morale, in quanto vera, è il determinarsi a volere sol quello che è in e per sè buono e doveroso. Qui però si tratta dall' astratta coscienza morale, la quale, senza il suo obbiettivo contenuto, è l' infinita consapevolezza di se stessa.

138.

La subbiettività, quale astratta determinazione e mera consap volezza di se stessa (per essere la potenza giudicatrice che detern na da sè ciò che v' ha di bene in un contenuto, potenza che pres realtà a ciò che si è concepito come bene)rende vana ogni determ nazione di dritto di dovere e di Essere in sè determinato.

La coscienza che è pervenuta a questa assoluta riflession vi si conosce come tale da non potere nè dover sopportare determinazioni presenti e date. Come universale forma dell storia, in Socrate, negli Stoici si trova il desiderio di cercar conoscere e determinare in sè cosa fosse giusto e buono,in ep che quando ciò che secondo la realtà ed i costumi era gius e buono, non potea soddisfare le volontà più sane, quand l'attualità del mondo della libertà, sfiduciosa di sè,non si stav a ciò che valea di dovere, e cercava nell'ideale interiorità l'ar monia perduta nella realtà. Allorchè la coscienza ha così com preso e conseguito il suo dritto, si porta alla valutazione de contenuto ch'essa si dà.

Dilucidazione. Considerando noi questo svanire di dritto e dove ri, cui fa d'uopo che la semplice nozione della coscienza da sè pro duca, veniamo a conchiuderne che dritti e doveri sono un nulla in nanzi al pensiero, limitati, ed in nessun modo assoluti. Intanto l subbiettività, quando ha reso vano ogni contenuto, ha la forza d riprodurlo dal suo seno. Ogni cosa che surge ne' costumi, per que sta forza dello spirito, tramonta. Senonchè questo principio ha i difetto di essere astratto. Quando io riconosca nella mia libertà l mia sostanza, io più non agisco e resto inerte.Se mi muovo ad agi re, vo' in cerca di massime, mi afferro a determinazioni; ma esig che sian dedotte dalla nozione della libera volontà. Se però da u lato è giusto il render vano e dritto e dovere nella subbiettività, dall' altro è ingiusto il non riprodurre un tale astratto fondamento.

lo in tempi, ne' quali la realtà è una stupida esistenza vacua di
irito e valore, allora soltanto si concede all'individuo di ripiegarsi
lla realtà all'interna vita. Socrate surse ne' tempi corrotti dell' a-
iese democrazia; egli maledisse a ciò che esisteva, e s'incentrò in
per ricercarvi il giusto ed il buono. Anche a dì nostri l' osser-
nza dell' ordine stabilito è menomata, e l' uomo vuole riconoscer
sè ciò che aver debba valore per la sua volontà.

139.

La coscienza nella vanità di tutte le determinazioni, già per lei
levoli, e nella pura interiorità della volontà, ha la possibilità, di far
valere sull'universale il principio della propria specialità, che è ar-
rio, realizzandolo per via di azioni. — Essa con ciò si fa malvagia.

La coscienza morale come formale subbiettività salta a piè pari nel male. La moralità e la malizia, ambe hanno lor radice nella coscienza che è per sè, per sè conosce e risolve.

L' origine del male sta nel mistero, cioè nella speculativa della libertà, nella necessità che ha questa di uscire dalla naturalezza della volontà ed esserle intrinsecamente opposta. È la naturalezza della volontà, che qual contraddittoria di se stessa e con sè incompatibile viene ad esistere in quell' opposizione; mentre la specialità della volontà si determina come male. Vale a dire che la specialità, quasi raddoppiandosi, fa qui l'opposizione della naturalezza all' intrinseco della volontà: questa, in tal contrapposto, è un relativo e formale Esser per sè, che può trarre il suo contenuto sol da' bisogni, dagl' istinti, dalle tendenze ecc. determinazioni della volontà naturale. Si dice che questi bisogni, questi istinti possano essere o buoni o malvagi. Ma poichè la volontà, in simile determinazione di accidentalità insite per natura in lei, fa determinazione del suo contenuto la forma ch' essa ha in quelle, cioè la specialità; l' interiorità stessa della volontà è malvagia in quanto si contrappone all'universalità, all' intrinseco obbiettivo, al bene che

sorge con la riflessione della volontà in sè, ed alla conoscitiv
coscienza che è l'altro estremo dell'immediata obbiettività pu
ramente naturale.L'uomo, in conseguenza, è malvagio tanto i
sè o per natura, quanto per la riflessione in sè ; di modo ch
il male per sè non è nè la natura come tale , cioè in quant
non è la naturalezza della volontà che si resta al suo partico
lare contenuto ; nè la riflessione che va in sè , la cognizion
che non si attiene a quella contraddizione. A simile lato dell
necessità del male va assolutamente connesso che il male si de
termini come ciò che esser non dee necessario ; cioè che i
male fa d'uopo scomparisca. Non è già che non debba presen
tarsi tal primo principio della antitesi (chè in ciò si distin
guono gli uomini dagli animali irragionevoli), ma non bisogn
dargli fermezza,non dovendo tenersi per essenziale contro l'uni
versale,cui soggiacer dee perchè nullo.Inoltre in siffatta neces
sità del male sta la subbiettività come l'infinito di questa rifles
sione, che ha presente detta contraddizione ed è nella stessa
Alla quale attenendosi, la subbiettività è malvagia, essendo pe
sè e comportandosi come individuo,costituendosi come arbitrio.
È perciò che il subbietto individuale, come tale, è il solo im-
putabile della malizia sua.

Dilucidazione. L' astratta coscienza che si conosce come fonda-
mento di tutto, ha in se la possibilità di volere l' universale della
nozione; e può altresì darsi per principio uno speciale contenuto e
realizzarlo. Nel quale ultimo caso si ha il male, cui appartiene sem-
pre l' astrazione della coscienza di se stesso; onde l' uomo è buono
sol perchè ed in quanto che può esser malvagio. Il Bene ed il Male
sono indivisibili; e tale indivisibilità sta in ciò che la nozione si fa
obbiettiva,e come obbietto ha immediatamente la determinazione del
diverso. La volontà malvagia è opposta all'universale della volontà;
la buona, al contrario, corrisponde alla vera nozione. La difficoltà
d' intendere come la volontà possa essere malvagia, provviene dal
considerare la volontà solo nel positivo rapporto a se stessa; e co-
me un determinato, che è per sè concepito come il Bene. Ma la qui-

ne sulla sorgente del male può intendersi in quest' altro senso: ne nel positivo s' insinua il negativo? Presupposto Dio, come solutamente positivo nella creazione del mondo, volgetela come iace, il negativo non può riconoscersi in questo positivo. Ove si cepisca una permissione da parte di Dio, tal passivo rapporto è ddisfacente, e nulla dice. Nel concetto religioso mitologico la sorte del male non è compresa; vo' dire, il negativo non è riconoito nel positivo; ma di ambi si dà un concetto di parallelismo, quahe il negativo avvenga estrinsecamente nel positivo. Il pensiero richiede una base e la necessità, non può accontentarsi di quel cetto; e vuol comprendere il negativo come radicato nel positi- La quistione sul come la nozione possa ciò comprendere, trova ua soluzione nella stessa nozione; chè la nozione, o più concreente, l'Idea ha essenzialmente in sè il distinguersi e porsi come ativa. L' arrestarsi al solo positivo, cioè al puro bene, che dee re originariamente buono, è vuota determinazione dell' intel- che ritien fermo un tale astratto unilaterale, onde fa nascea quistione e la difficoltà di scioglierla. Nel punto di vista della ione, la positività è compresa di modo ch' essa sia l' attività e 'l differenziarsi da se stessa. Il male, al par che il bene, ha sua gente nella volontà; e la volontà nella sua nozione è tanto buona nto malvagia. La volontà naturale è in sè la contraddizione del inguersi da se stessa, e dell'esser per sè ed intrinseca. A chi dica nel male è racchiusa la determinazione della malizia umana in nto naturale volontà, si potrebbe opporre l' ordinario concetto pensa incolpevole e buona proprio la volontà naturale. Pure la ntà naturale si oppone al contenuto della libertà; ed il fanciullo uomo adulto, che non ha se non la prima, sono, perciò, soggetl un minor grado di responsabilità. Che imperò, quando si pari uomo, non s'intende un fanciullo, ma l' uomo di sè conscio; e ndo si parla di bene, si suppone la conoscenza dello stesso. Ora ciò è naturale è certamente spontaneo, non buono non malvagio; il naturale in rapporto alla volontà, come libertà e come conoza della stessa, racchiude la determinazione di non-libero, epò malvagio. In quanto che l' uomo vuole il naturale, questo non

è più il puramente naturale, ma il negativo del bene, nozione della volontà. Che se vuol dirsi che essendo il male necessario poichè insito nella nozione, l'uomo sarìa senza colpa abbracciandolo; fa d'uopo rispondere che la risoluzione è il proprio fatto dell'uomo, il fatto della sua libertà, ed a lui imputabile. Ne' miti religiosi è detto che l'uomo è somigliante a Dio, poichè ha conoscenza del bene e del male; e la rassomiglianza a Dio nasce dal perche in questo caso la necessità non è necessità di natura, ma la risoluzione di togliere questa antitesi del bene e del male. Io, poichè il Bene al par che il Male mi stan di contro, ho la scelta tra l'uno e l'altro, posso risolvermi per ambi, ed accogliere l'uno al par che l'altro nella mia subbiettività. Per tal via sta nella natura del male il poter venire accolto dall'uomo, senza che questi debba necessariamente volerlo.

140.

Poichè la coscienza sa cavare un positivo lato (§ 135) dallo scopo che necessariamente ha, appartenendo al disegno di una concreta reale azione; in forza di questo, qual dovere e mira ottima, il contenuto negativamente essenziale dell'azione, riflesso in quello come in sè, e'l contenuto dell'universale della volontà di sè conscia paragonato col medesimo, sta nel considerar buona l'azione in sè per altri (l'altri per l'ipocrisia è sè stesso). Questo è l'apogeo della subbiettività che si crede l'assoluto.

In tale ultima astrusissima forma del male, per cui il male si cangia in Bene e viceversa, la coscienza si conosce come tal potenza, epperò come l'assoluto. Questa è l' apogéo della subbiettività nell'ordine morale. Siffatta forma del male ha apportata ne' nostri tempi, specialmente per la filosofia, una bassezza di pensare che ha guasta sotto tal fisonomia una profonda nozione: essa si è arrogata il nome di filosofia, come al male si dà il nome di bene.

Nella presente osservazione vo'riportare i punti principali di questa subbiettività, ora in corso.

a) Per ciò che concerne l'ipocrisia, in essa son racchiusi i momenti α) della conoscenza del vero universale, sia esso in forma di sentimento del dritto e del dovere, od in forma di ulterior conoscenza e ricognizione dello stesso; β) della volontà peculiare che oppugna questo universale, e propriamente γ) come conoscenza comparativa di ambo i momenti; cosicchè per la stessa volitiva coscienza il suo particolar volere è determinato come male. Dette determinazioni esprimono l'agir con cattiva scienza, ma non ancora l'ipocrisia come tale. Si è agitata per qualche tempo vivamente la quistione: se un'azione sia cattiva solo in quanto si faccia con cattiva coscienza, cioè con la sviluppata coscienza de' momenti cennati. Pascal (Les Provin. 4e lettre) tira molto bene le conseguenze della risposta affermativa: *Ils seront tous damnés ces demi-pécheurs, qui ont quelque amour pour la vertu. Mais pour ces francs-pécheurs, endurcis pécheurs sans mélange, pleins et achévés, l'enfer ne les tient pas: ils ont trompé le diable à force de s'y abandonner* (1). Il dritto subbiettivo della coscienza di riconoscere l'azione sotto la sua determinazione di buona o ma-

(1) Pascal rapporta anche la preghiera di Cristo sulla croce a prò dei suoi nemici: Padre, perdonali, non sanno, infatti, ciò che si fanno; preghiera superflua, quante volte la circostanza di non conoscere ciò che si fa impartisse all'azione la qualità di non esser cattiva, epperò di non abbisognar di perdono. Similmente riferisce la veduta di Aristotele (Eth. Nicom. III, 2) che distingue se l'agente sia οὐκ εἰδώς, ovvero ἀγνοῶν: in questo caso l'ignoranza agisce senza libertà (questa ignoranza si riferisce all'esterne circostanze: vedi sopra § 117), e non può imputarsi: nell'altro caso dice Aristotele: Ogni malvagio non sa cosa a farsi sia e cosa debba tralasciarsi, ed è questa mancanza (ἁμαρτία) quella che rende gli uomini ingiusti e soprattutto malvagi. Lo sbaglio nella scelta del bene e del male non fa che un'azione sia non libera (non imputabile), ma la rende malvagia. Senza dubbio Aristotele avea una intuizione della relazione tra il conoscere ed il volere più profonda di quella, che oggi è in voga per una vana filosofia, la quale insegna che l'ignoranza, il sentimento e l'entusiasmo siano i veri principii di un'azione onesta.

la in sè e per sè, non dee credersi in collisione con l'assolut dritto dell' obbiettività di questa determinazione; di modo cl ambi sien concepiti come indifferentemente ed accidentalmer te divisibili l' un dall' altro; rapporto che sta in fondo anct all'antica quistione sulla grazia efficace. Il male, pel suo lat formale, è ciò che vi ha di più proprio all' individuo; perocch esso è la sua propria subbiettività che si pone per sè ; ed però assolutamente sua colpa (vedi § 139, e le Osserv. al prec paragrafo); e l'uomo pel suo lato obbiettivo, giusta la sua no zione, è precipuamente razionale, come spirito, ed ha in s assolutamente la determinazione dell' universalità che conosc se stessa. Non può dirsi dunque che egli agisca onorando l sua nozione, quando il lato del bene e quindi la determinazion della sua cattiva azione, come mala , fosse da lui distinta, quindi non venisse a lui imputata come malvagia. È un dato in differente ed empirico il come la coscienza determini que'mo menti nella loro differenza, in quali gradi di chiarezza od oscurit e con quanto più o meno di formale cattiva coscienza una mal vagia azione compiuta sia.

b) L'agir male e con cattiva coscienza non è ancora ipocri sia: in questa ha luogo la formale determinazione della non-ve rità, facendosi dagli Altri ritenere il male come bene, presen tandolo esternamente come buono coscienzioso pio e simile: i che per gli altri non è che un capolavoro di menzogna. Il mal vagio inoltre nelle sue passate buone o pietose azioni, e più che tutto ne' buoni motivi, può per se stesso trovare una giustifica zione del male, poiche egli per sè lo converte per quelle al be ne. Questa possibilità sta nella subbiettività, che come astrat ta negatività conosce a sè soggetta ogni determinazione, come da lei provveniente.

c) In questa conversione bisogna tener conto della forma conosciuta come probabilismo. Esso ha per suo principio che sia permessa un'azione, per la quale la coscienza trovi un qua lunque buon motivo; quandanche questo consistesse nell'auto rità di un sol teologo, e che altri teologi di miglior polso ne di-

scordino: la coscienza in tal caso può esser secura. Anche in tal concetto, si ha coscienza che un tale motivo una tale autorità non dà se non probabilità; benchè questa basti per render l'azione morale. Con ciò si confessa che un buon motivo e di natura tale, che allo stesso accanto si possano dare altri, per lo meno altrettanto buoni, motivi. Vi si può riconoscere inoltre anche questa traccia di obbiettività; che sia, cioè, un motivo quello che determina. Poichè però la distinzione di bene e male è posata su molti buoni motivi, tra' quali va compresa anche l'autorità, essendo codesti motivi molti ed opposti, ne risulta che non è l'obbiettività della cosa che pone la distinzione, ma la subbiettività: onde è il capriccio e l'arbitrio che giudica sul bene e sul male, soffocato il costume al par che la religiosità. Egli è però la subbiettività propria quella cui ricade la decisione: il che è riconosciuto per principio; anzi, come si è avvertito, un motivo è dato come decisorio. Il probabilismo è quindi una forma dell'ipocrisia.

d) L' ultimo grado è quello di far consistere la buona volontà nel volere il bene. Questo volere del bene astratto è la sola condizione perchè un'azione sia buona. E poichè l'azione, come astratta volontà, ha un contenuto, e l'astratto bene non è determinato, si compete alla particolare subbiettività il dargli la sua determinazione e compimento. Come nel probabilismo può esser sussunto un determinato contenuto sotto l' universale determinazione del bene per l' autorità di un teologo, quantunque non sia un dotto *reverendo;* così ciascun subbietto è immediatamente fatto degno di porre un contenuto nell' astratto bene, che val quanto sussumere un contenuto sotto un universale. Questo contenuto nell' azione, come più concreta, è un lato tra' molti, a' quali forse può darsi con ugual ragione il predicato di delittuoso e malvagio. Intanto quella mia subbiettiva determinazione del bene è il bene da me conosciuto nell'azione, la buona intenzione (§ 111). Per la qual cosa surge una contraddizione di determinazioni, secondo l'una delle quali l' azione è buona, e secondo l' altra è delittuosa. Con

ciò sembra affacciarsi anche la quistione circa l'azione reale quando l'intenzione sia realmente buona. Qualunque fosse i caso, quando il subbietto ha l'astratto bene per fondament delle determinazioni, non solo si può, ma si deve fissare che i bene è un'intenzione efficace. Ciò che può esser offeso dall buona intenzione per un'azione che sotto altri riguardi si determina come delittuosa e malvagia, questo è senza dubbio anche bene, per essere un lato tra gli altri il più essenziale. M tale quistione obbiettiva non tiene; perocchè è la subbiettività della coscienza stessa quella, la cui risoluzione forma l'obbiettivo. Oltre a che essenziale e buono significano lo stesso; quello è un'astrazione al par di questo: il buono è ciò che è essenziale in rapporto alla volontà; e l'essenziale in questo rapporto sta nell'essere un'azione per me determinata come buona. Però il sussumere quell'arbitrario contenuto nel bene avviene per sè immediatamente per ciò, che l'astratto bene, non avendo contenuto, si riduce intieramente a significar una qualche cosa di positivo, una qualche cosa che vale sotto qualche riguardo, e che può valere, per la sua immediata determinazione quale scopo essenziale; come p. e. far bene a' poveri, pensare per me per la mia vita per la famiglia mia ec. Inoltre il bene, essendo astratto, è anche il buono a nulla, la vacuità, che ottiene dalla mia subbiettività la sua determinazione; e che si prende, per questo lato di scopo morale, ad odiare e svellere il pretto indeterminato. Il furto, la viltà, l'omicidio, e simili, come azioni compiute da una subbiettiva volontà, hanno la determinazione di essere l'accontentamento di una tale volontà, epperò positive; onde per far buona un'azione basta conoscere il suo positivo lato qual mia intenzione; e questo lato è l'essenziale per determinar la bontà dell'azione, stantechè io la conosco buona nell'intenzione mia. Il furto per far del bene a' poveri, il fuggir dalla battaglia per serbar la mia vita od anche la mia, forse, povera famiglia, l'omicidio per odio e per vendetta (cioè schiantando i cattivi che hanno in sè la malvagità od almeno contribuendo al dirada-

mento de' malvagi per satisfare così il sentimento del proprio dritto, del dritto in generale, e'l sentimento della malignità di un Altro e della sua ingiustizia contro di me od altri o contro il mondo, specialmente contro il popolo) tutte queste cose per l'addotta guisa, in forza del positivo lato del contenuto possono reputarsi fatte per buone intenzioni, e perciò buone azioni. Si giugne con ciò ad una bassissima concezione intellettiva per trovare, come un dotto teologo, il positivo lato, epperò un buon motivo ed intenzione per ciascuna azione. In conseguenza si è detto che non si dà male, perocchè non si vuole il male per ragion del male; non si vuole, cioè, il puro negativo come tale, ma sempre qualche cosa di positivo, epperò un bene. In questo astratto bene scompare ogni differenza di bene e male, ed ogni reale dovere: che imperò è piuttosto male voler solo il bene ed aver in ogni azione una buona intenzione; in quanto che il bene è voluto solo in questa astrazione. Con ciò la determinazione del bene è riserbata all'arbitrio del subbietto.

Va qui classificata quella diffamata proposizione: Il fine santifica i mezzi. Così, per sè, questa espressione è triviale e non dice nulla. Si può anche indeterminatamente rispondere che un santo scopo santifica i mezzi, ma uno scopo non santo non li santifica. Che quando lo scopo è giusto, i mezzi son anche giusti, è una proposizione tanto logica; mentre il mezzo è nulla per sè, ma è tale in rapporto ad altra cosa; onde ha il suo merito e la sua determinazione dallo scopo, purchè però si tratti di un vero mezzo. Ciò non ostante con quella proposizione non va inteso solo il senso meramente formale, ma si determina che si usa come mezzo ciò che non è puramente mezzo, che si offenda cioè qualche cosa per sè sacra, facendo così di un delitto il mezzo di una buona azione. Si presenta da una parte in quella proposizione l'indeterminata coscienza della dialettica del già rilevato positivo lato delle isolate giuridiche o morali determinazioni; ossiano tali indeterminate universali proposizioni, quali: Tu non devi uccidere, ovvero: Tu devi provvedere al tuo benessere ed

a quello della tua famiglia. I manigoldi i soldati non hai
solo il dritto ma il dovere di ammazzare gli uomini: nel che
esattamente determinato contro quale specie di uomini, e
quali circostanze ciò sia permesso e doveroso. Così pure
mio benessere, quello della famiglia mia possono essere r
bassati a mezzi di più alto scopo. Quello che però si dise
come delitto non è un universale lasciato così indetermin
che soggiace alla dialettica, ma ha già la sua determinata
biettiva limitazione. Ciò che si oppone ad una simile deter
nazione a fin di togliere al delitto la sua natura, il santo s
po, non è altro che l'opinione subbiettiva su quello sia ben
meglio. Il che vale quanto il soffermarsi della volontà al b
astratto; per lo che, tolta quella che è in sè e per sè valev
determinazione del bene e del male, del giusto e dell' ingius
questa determinazione è accordata al sentimento al concetto
al capriccio dell' individuo. Onde alla fine l'opinione subbiett
viene espressamente pronunziata come la regola del dritt
del dovere; perocchè

e) la natura onesta di un' azione deve essere determin
dalla convinzione, la quale ritenga qualche cosa come giust
Il Bene che si vuole non ha contenuto: il principio della co
vinzione include dippiù, che il classificare un'azione tra le d
terminazioni del bene appartiene al subbietto. Onde anc
l'apparenza di un' onestà obbiettiva scompare del tutto. T
le dottrina sta in relazione di quella così spesso citata se
cente filosofia che rinnega la conoscibilità del vero; chè il v
ro dello spirito volitivo, la sua razionalità, in quanto agisc
sta negl'imperativi morali. Mentre un tal filosofare crede va
ta la conoscenza del vero, e superior vanità il giro delle con
scenze, chè non colgono se non apparenze; fa d' uopo che a
che l'apparenza addivenga il principio dell' agire, e che l' on
stà sieda nel proprio suo mondo dell'individuo e sia sua par
colar convinzione. La degradazione alla quale si è portata
filosofia con tale opinione, sembra al mondo una indifferen
evenienza, che ha luogo nelle oziose dispute di scuola: pu

una tale maniera di vedere si trapianta ne' costumi, come essenzial parte della filosofia, e quindi si manifesta per sè e nella realtà, come è delineata in quella opinione. Dilatato il concetto di starsi nella convinzion subbiettiva la determinazione della natura morale di un' azione, ne è avvenuto che prima si parlava molto d' ipocrisia, ma non così oggi; imperocchè la qualifica d'ipocrisia data ad un male ha per suo fondamento che talune azioni sieno in sè e per sè trascorsi, vizi e delitti; che chi le commetta, necessariamente le conosca come tali, in quanto che sa e riconosce le massime nonchè l' esterne azioni di pietà e giustizia, anche nell' apparenza di che abusa. Ed in rapporto al male soprattutto vale la proposizione d' esser doveroso riconoscere il bene, e saperlo distinguere dal male. In ogni caso però sta l' assoluto postulato che l' uomo non commetta viziose e delittuose azioni, e che queste gli siano imputate in quanto che uomo e non belva. Quando però il buon cuore, la buona intenzione e la subbiettiva convinzione vengano riguardati come quelli che fissano il merito dell' azione, non vi ha più nè ipocrisia, e neppur male ; imperocchè ciò che l' uomo fa si trova, riflettendo alle buone intenzioni ed a' motivi, essersi fatto per qualche cosa buona; epperò è buono pel momento della sua convinzione (1). In conseguenza non vi ha più delitto o vizio in sè e per sè, ed in luogo de' franchi liberi, induriti, calmi colpevoli si è fatto luogo alla coscienza della perfetta giu-

(1) « Io non dubito affatto ch' egli non sia perfettamente convinto. Ma ah! quanti uomini cominciano i più detestabili fatti da una tale sentita convinzione ! Quando tal motivo potesse scolpare, non vi saria più razional giudizio sul bene e sul male, sulle onorande e vili risoluzioni: l'illusione starebbe a livello con la ragione, o la ragione non avrebbe più un dritto una veduta di polso; chè la sua voce saria una chimera: sol chi non dubita sia nel vero !

Io ho paura delle conseguenze di simil tolleranza, che sarebbe un esclusivo vantaggio dell'irrazionale. »

Fr. H. Jacobi al Conte Holmer. (Brennus. Berlino, Aug. 1802).

stizia in forza dell'intenzione e della convinzione. La mia buo
na intenzione, e la mia convinzione della bontà dell' azion
rende questa buona. Ove si parli di giustificare e rimerita
un'azione,in forza del cennato principio, l'azione dovrebbe ve
nir giudicata secondo l'intenzione e la convinzione dello age
te, secondo la credenza di lui; non nel senso in cui Cristo e
sigeva una credenza all'obbiettiva verità; per lo quale col
che avesse una cattiva credenza ossia una trista convinzio
giusta il suo contenuto, incorresse in un giudizio sfavorevol
cioè corrispondente a tal cattivo contenuto; bensì secondo
credenza nel senso di fedeltà alla convinzione ; di guisa che
giudichi se l'uomo sia rimasto fido alla sua convinzione , fo
male fedeltà subbiettiva, che sola racchiude la moralità. Co
questo principio della convinzione, essendo determinata com
subbiettiva, il pensiero può incorrere anche nella possibilit
di un errore; ed in questo si presupporrebbe ciò che in sè
per sè è legge. Però la legge non agisce; è l'uomo reale quel
che agisce, e secondo quel principio si fissa il merito di un'a
zione umana, per ciò che si è adottata la detta legge nella pro
pria convinzione. Ma non essendo le azioni che van giudica
te a' sensi di quella legge , misurandosi cioè con questa , no
si vede a che servir potesse codesta legge. La quale è per cia
scuno una lettera estrinseca, ridotta nel fatto ad una vuot
parola; perocchè non addivien legge obbligatoria e doveros
che pel mio convincimento. Sia pure una simile legge confer
mata dall'autorità di Dio, dello Stato; sia pure stata per se
coli il ligame pel quale gli uomini e'l loro destino abbiano avu
ta fermezza; comprenda pure, per tal via, l'autorità d' infinit
convinzioni individuali, cui io non ho a contrapporre se no
la mia isolata convinzione; alla mia subbiettiva condizione tut
te queste cose non sono che una semplice autorità; ed il prin
cipio che pone per regola la subbiettiva convinzione toglie og
accusa di arroganza a simile deduzione. Quando poi per un
inconseguenza fortissima della ignobile scienza , della mal
vagia sofisticheria, si confessi la possibilità di un errore,

delitto e 'l male son ridotti ad un errore, e la colpa al suo minimo. L'errare è proprio degli uomini. Chi non erra su questa o quella cosa ? sull' aver io mangiata questa o quella vivanda al desinare, e su cose infinitamente più o meno gravi? Sebbene qui non v'ha luogo a differenza d'importanza, poichè questa deriva solo dalla subbiettività della convinzione e dall'arrestarsi alla stessa. La forte inconseguenza della possibilità di un errore che viene dalla natura della cosa, ritenuto che una cattiva convinzione non è che un errore, figlia nel fatto l'altra inconseguenza della contraddizion de' termini; perocchè l'una volta è la convinzione quella in cui è riposta ogni onestà e pregio umano, e che però è sublime e santa; l'altra volta quello di che si tratta non è che un errore, il mio convincermi è leggiero ed accidentale, un estrinseco che può soppraggiungere in me così o così. Infatti il mio esser convinto è qualche cosa di leggierissimo: quando io non posso conoscer nulla di vero, e indifferente il come io pensi; e' non rimane al mio pensiero che il vuoto bene, astrazione dell' intelletto. Avvertiamo inoltre che, seguendo il principio della giustificazione sul motivo della convinzione, le azioni altrui contro il fatto mio, ritenendolo, giusta la loro credenza e convinzione, per delittuoso, sono intieramente giuste. Da tali conseguenze non solamente io mi cavo fuori , ma mi vi sento rabbassato da una posizione di libertà e di onore ad una non libera e vile ; nella quale cioè io sperimento in me la straniera subbiettiva convinzione, che nel suo esplicarsi m' impone una straniera forza, per quello stesso che è il principio mio.

f) La più alta forma nella quale la subbiettività si comprenda e si pronunzii è quella, cui si è dato il nome d'Ironia, preso a prestito da Platone. Da Platone in effetti non si è preso che il nome , che egli applicava ad una maniera che Socrate usava nel personale dialogo per l' educazione delle rozze e sofistiche coscienze in aiuto dell'idea di verità ed equità ; mettendo in ridicolo quella coscienza, non questa idea. L' Ironia è una maniera di parlare contro persone: scevra del lato per-

sonale, essa è l' essenziale movimento del pensiero: e Platoı era tanto lungi da prendere la dialettica per sè , o l' ironia per il supremo , per l' Idea stessa ; che anzi egli immette nella sostanzialità dell' Idea un'opinione tutta subbiettiva nel ondate di pensieri (1).

(1) Il mio defunto collega, il Professore Solger,avea presa dal sig.Fed rico Schegel,in uno de' primitivi periodi della sua carriera letteraria,l'a nimata espressione della ironia come la subbiettività che più fortemen si conosca; ma il suo buon senso da tale determinazione allontanato, e l sue filosofiche vedute gli hanno fatto comprendere e ritenere il lato dell vera dialettica,e la possente vigoria della speculativa meditazione. Io no trovo però chiarissimo,nè ragionevole quello ch'egli sviluppò nel suo ulti mo magnifico lavoro critico sulle prelezioni del sig.Augusto Guglielm Schlegel intorno all'arte ed alla letteratura drammatica(Vienna, Giornale vol VII,pag.90 e seg.) «La vera ironia,dice egli a pag.92,surge dal punt di vista che l'uomo,durante il suo viver quaggiù,può concepire la sua de stinazione,nel più alto senso della parola,solamente in questo mondo.Tut to che noi crediamo sorvolasse uno scopo finito non è che immagine fan tastica e vana. Anche il sublime si determina, per la nostra azione, i forma finita e limitata ». Questo parlare, esattamente inteso, sa di plato nismo ed è vero contro quello che vi si cenna di conati inutili verso l'in finito (astratto). Ma è tutt'altro il dire che il sublime sia in forma limitat e finita,come l'onestà; la quale è essenzialmente realtà ed azione; dal dir che ciò costituisca uno scopo finito.La forma speciale, la forma finita no toglie al contenuto all'ordine morale nè la sustanzialità nè l'infinità ad es sa competenti. Solger continua:« E perciò (il sublime) è per noi nullo a par del vilissimo, e cade necessariamente con noi e col nostro vano sen timento; imperocchè in verità il sublime non è che in Dio, onde nel suo occaso si mostra come un che divino, al quale noi non comunichiamo, se non in quanto il concede la presenza di tal cosa divina manifestantesi an che nello sparire di nostra realtà. Il dire però che il sublime traluce im mediatamente negli avvenimenti umani, in ciò è l'ironia tragica ». Que sto è un arbitrario significato della parola Ironia. E non si vede chiaro come sia il sublime quello che cade con la nostra nullità, o come nel di leguarsi di nostra realtà un che divino si manifesti; nè s' intende ciò che va detto a pag. 91. « Noi vediamo gli eroi sbagliarsi su ciò che sia nobi-

Il culmine della subbiettività, che si prende per ciò che vi ha di supremo, sta nel sapersi arbitra in fatto della verità, del dritto e del dovere, che le si presentano nelle precedenti forme. Essa indaga l' obbiettivo costume, ma non vi si dimentica, non vi rinuncia a se stesso; ne approfondisce la gravità, ma si conosce come quello che vuole e decide, e che può volere e decidere altro. Prendete nel fatto una legge onoranda come ciò che è in sè e per sè; io sono in quella, ben oltre di quello che voi il siate; e son io che posso farla così o così. L'ottimo non è la cosa, l' ottimo son Io, signore della legge e della cosa, la quale non è che un giuoco. In tale ironica coscienza, in dove l'ottimo tramonta, io non godo che me solo. Questa forma non è soltanto la vanità di ogni morale contenuto di dritto di dovere di leggi, non è solo malvagia, anzi la compiuta universale malvagità; ma costituisce altresì la vanità subbiettiva del conoscersi come questa vanità di ogni contenuto, e nel sapersi in essa l' assoluto. Nella Fenomenologia

imo e bellissimo ne' loro sentimenti ed inclinazioni; non solo in rapto alle conseguenze, ma altresì in riguardo della loro sorgente e me-. Così noi ci eleviamo col cader dell' ottimo ». Io ho sviluppato nella omenologia dello spirito come la moralissima forma della tragedia ica (non però quella delle moderne tragedie, dove il cader del furte e del colpevole può aver interesse pel criminalista e non per l'ar-) si può elevare e conciliar con se stessa; perocchè quelle figure si sentano con pari diverse morali potenze, che per isventura si colno; onde in forza di questa opposizione sono in colpa contro il cone; mentre il dritto e l' ingiustizia da' due lati, epperò la vera morale si depura e trionfa di tali unilateralità, e così riconcilia-assa in noi. In conseguenza non è il sublime che cade; e noi non leviamo sulla caduta dell'ottimo, ma in contrario col trionfo del vero. In ciò consiste l'interesse della tragedia antica, modificato nella moder-tragedia. L'Idea morale, ma senza quella sventura di collisione e perdita l'individuo preso da tale sventura, è reale e presente nel mondo: lo Stareale etica Esistenza, guarda ed opera che il sublime si presenti come lo nella sua realtà, possedendo in sè la coscienza morale, cui intuisce, osce, e pensando comprende.

dello spirito ho tratteggiato come in siffatto assoluto culto dell'I non si rimanga un solitario idolatra di se stesso; ma compor possa una società, di cui è vincolo e sostanza la reciproca ass curazione di probità, di buone intenzioni, il congratularsi sul reciproca purità, e precipuamente il rallietarsi alla nobiltà questo conoscersi e pronunziarsi, alla dignità di questo custo dirsi e curarsi: ho detto pure come quelle che si chiama belle anime, nella vanità di ogni obbiettività e nell' inerzi della depreziantesi loro nobile subbiettività, trasformando prendono altre tali figure. Potete leggere in detta opera l' ir tiero trattato della Coscienza morale, anche riguardo al pa saggio ad altro più alto grado, del resto diversamente detei minato.

Dilucidazione. Il concetto può andar oltre, e volgere la volont malvagia a bene apparente. Mentre non può cangiare il male, giu sta la natura sua, può però prestargli un' apparenza di bene. Pe rocchè ogni azione ha un lato positivo; e poichè la determinazion del bene a fronte del male si riduce ad un che positivo, io poss pensar buona l' azione riguardo alla mira mia: chè non solo nell coscienza, ma anche pel lato positivo il male ed il bene sono in con nessione. Se la coscienza dà l'azione come buona ma sol per altri, questa è la forma dell'ipocrisia: ma se può considerarla buona pe se stessa, questo è il culmine della subbiettività che si conosce co- me assoluta; per la quale il bene e il male per sè ed in sè sono spa riti, e non restano tali se non in quanto essa vuole e può. Quest è il fondamento dell'assoluto sofisma, il quale si presume legislato- re, ed attribuisce al capriccio la differenza del bene e del male. Quanto all'ipocrisia, in questa si classificano i bigotti, *les tartufes*, che si assoggettano a tutte le cerimonie, le quali forse per sè son pie; ma che insieme fanno tutto che essi vogliono. Oggidì non si parla più d' ipocriti, mentre questa accusa sembra da un lato molto forte, e d' altra parte l' ipocrisia nella sua immediata forma è più o meno sparita. Una tale schifosa menzogna, questa maschera di bontà si è fatta troppo trasparente per non vedervi attraverso; e la distinzio-

e, che mette dall' una banda il bene , e dall' altra il male , non è
iù alla mano da che la crescente civilizzazione ha fatto vacillare
fermezza delle determinazioni opposte. La elegante figura assun-
oggi dall' ipocrisia è quella del probabilismo , che pretende di
ppresentare alla propria coscienza una trasgressione qual bene. Il
obabilismo può affacciarsi là dove la moralità e 'l bene vengon
terminati per via di autorità ; onde assegna una folla di autorità
r considerar qual bene il male. I teologi casisti , in particolare i
suiti, hanno fabbricato simili casi di coscienza e moltiplicatili poi
l' infinito.

Per essere codesti casi portati ad argutissime sottigliezze , sur-
no molte collisioni , e gli opposti del bene e del male vi so-
così mal fermi da mostrarsi pieghevolissimi a ciascuna sin-
larità. Ciò che basta è il probabile ; cioè un ravvicinamento al
ne , che può essere ottenuto per qualunque siasi motivo od auto-
tà. Questo principio ha la determinazione propria di racchiudere
mplicemente un' astrazione , e di concepire il contenuto concreto
me qualche cosa di non essenziale , che rimane a discrezione di
na mera opinione. Così potrebbe qualcuno fare un delitto , volen-
o il bene: uccidendo p. e. un malvagio , si potrebbe addurre qual
ositivo lato del fatto , la ripugnanza al male cui si vuol ren-
er minore. L'ulterior passo del probabilismo è il poggiarsi non più
ull'autorità ed opinione altrui, ma sul proprio soggetto, sulla pro-
ria convinzione , per la quale soltanto un' azione divien buona. Il
ifetto sta qui nel rapportarsi alla convinzione ; onde non vi saria
iù un dritto che fosse per sè tale , essendone la forma nella pro-
ria convinzione. Certo non è indifferente che io faccia qualche co-
a per uso e costume , ovvero penetrato dalla verità sua ; ma la
erità obbiettiva è ben diversa dal mio convincimento , nel quale
on istà la differenza di bene e male ; chè la convinzione è sempre
na convinzione, ed il male sarebbe sol la mancanza di convinci-
nento. Poichè dunque con tal principio si va a spegnere un altro
nteresse, quello del bene e del male , si conviene che desso è sog-
etto all' errore ; epperciò decade dalla sua altezza , e sembra non
neritare più considerazione alcuna. Questa è la forma d' ironia, è la

coscienza che col principio del convincimento mal si proceda, e
in tal sublime criterio domini l'arbitrio. Questo principio è sgor
to dalla filosofia di Fichte, che ritiene l' Io per assoluto, cioè
l'assoluta coscienza, per l'universale esistenza dell'Io, che con l'
teriore sviluppo procede all' obbiettività. Non è a dire che Ficht
in pratica, ha messo per principio l' arbitrio del subbietto. Ultin
mente questa specialità dell'Essenza dell'Io, in riguardo al Bene
al Bello, è stata rappresentata da Federigo Schlegel come Di
di guisa che il bene obbiettivo non è che una forma della mia co
vinzione, che ha sol da me un valore, e che io, da signore e padr
ne, posso lasciar surgere e sparire. Mentre io mi trasporto a qu
che cosa obbiettiva, questa per me scompare; e per ciò io pen
su di un immenso vuoto, nel quale evoco ed annullo fantasmi. T
suprema posizione della subbiettività non può sorgere che in
tempo di avanzata civiltà quando la maestà delle credenze va via,
si trova la propria Essenza nella vanità di tutte cose.

Passaggio dalla moralità al costume.

141.

Il Bene, qual sostanziale universale della libertà, però astratt
esige molte determinazioni e 'l principio delle stesse a sè identico
come la coscienza morale richiede sol l' astratto principio determ
nante, l' universalità e l'obbiettività delle sue determinazioni. Amb
due, ciascuno spinto così per sè alla totalità, addiventano l'indete
minato, cui fa d'uopo determinare. Ma l' integrazione delle due rel
tive totalità nell' assoluta identità è già compiuta in sè, da che l
subbiettività della pura coscienza di se stesso, che per sè sparisce
nella sua vanità, è identica con l'universalità del bene. — La iden
tità del Bene e della subbiettiva volontà, con ciò concreta, è la ve
rità della stessa, è il Costume.

Quest' ultimo passaggio della nozione si fa intelligibile per
via della Logica. L' astratto di ciò che esser dee bene,

l'astratto della subbiettività che deve esser buona, non sono che limitati e finiti ; e per tal loro natura hanno in se stessi il lor contrapposto ; cioè il bene ha in sè la sua realtà ; e la subbiettività , momento della realtà del costume, ha in sè il bene : ma in quanto unilaterali essi non son posti quali in sè sono; e son posti tali nella loro negatività: cosicchè se unilaterali non possono avere in sè quello che in sè sono ; il bene non ha subbiettività e determinazione ; ed il determinante , la subbiettività, non ha l' essere in sè; ma come totalità si concretizzano, si elevano e si riducono a momenti della nozione, la quale manifestata l' unità di ta' momenti , e conseguita la realtà nel *porre* i medesimi , sta come Idea. Tal nozione dà realtà alle sue determinazioni, e nella loro identità ne è l' Essenza. L' Esser determinato della libertà che immediatamente era Dritto , vien determinato qual Bene nella riflessione della coscienza: nel terzo passo, come verità di questo bene e della subbiettività , è insieme la verità di questa e del dritto. Il costume è il sentimento subbiettivo, ma di quello che è in sè dritto. L' esser questa Idea la verità della nozione della libertà non è un presupposto rilevato dal sentimento , o donde che si voglia: in filosofia debbe ciò dimostrarsi. Questa deduzione è racchiusa in ciò che il dritto e la coscienza morale mostrano in sè di ridursi al costume come al loro risultato. Quelli che credono poter dispensarsi in filosofia dalle dimostrazioni e dalle deduzioni mostrano di non andar lungi dal primo pensiero di ciò che è filosofia, e possono ben parlarne; ma non hanno dritto a discorrerne quelli che vogliono parlarne senza nozione.

Dilucidazione. Ambi i principii , che noi abbiamo considerato fin qui, l'astratto bene al par che la coscienza morale mancano dei loro contrapposti: il bene astratto si condanna ad un che perfettamente privo di forza, nel quale io posso apportare ogni contenuto ; nè la subbiettività dello spirito è meno priva di valore , poichè vedovata del significato obbiettivo. Può quindi surgere il desiderio di

un'obbiettività, nella quale l' uomo volontieri si abbassa a servitù compiuta dipendenza solo per isfuggire al supplizio del vuoto della negatività. Quando ultimamente molti protestanti son pass alla chiesa cattolica , questo è avvenuto dal perchè essi trovava un vuoto dentro di sè, e si appresero ad una cosa ferma e che av valore, benchè non avesse la fermezza del pensiero ch' essi chied vano. Il costume è l' unità del bene che è in sè subbiettivo ed ol biettivo; ed in lui si avvera la conciliazione normale della nozion Infatti mentre la moralità è la forma della volontà dal lato del subbiettività, il costume non è solo la forma subbiettiva ed il dete minarsi della volontà, ma ha per contenuto la nozione della volont cioè la libertà. L'ordine giuridico e morale non possono esistere pe sè, e lor bisogna avere a sostegno e fondamento il costume; pero chè al dritto manca il momento della subbiettività , che la moral ha per sè sola; onde i due momenti non hanno per sè realtà alcuna Solo l'infinito, l' Idea, è reale: il dritto esiste sol come ramo di u intiero, come una pianta che si avviticchia intorno ad un albero pe sè fermo.

Digitized by Google

TERZA PARTE.

IL COSTUME (1).

142.

Il Costume è l' Idea della libertà qual bene vivente, che ha nella scienza il suo sapere e volere, e per l' azione la sua realtà; così me questa ha nel costume il suo fondamento che è in sè e per sè. costume è la nozione della libertà che si fa mondo attuale, e na-ra della coscienza.

143.

Perchè questa unità della nozione del volere e del suo Esser de-erminato quale particolar volere è il conoscere, si presenta la co-scienza della diversità di questi momenti dell' Idea; ma di modo che quello per se stesso è la totalità dell' Idea, che ha questa per suo contenuto e fondamento.

144.

a) L' obbiettivo costume, che surge in luogo del bene astratto, è concreta sostanza per la subbiettività come infinita forma. Essa po-ne in sè il diverso, che vien determinato per la nozione, e pel quale il costume ha un fermo contenuto per sè necessario ed elevato al di sopra delle subbiettive opinioni e capricci, costituendo le ordina-zioni e le leggi che sono in sè e per sè.

Dilucidazione. Nell' intiero del costume si presenta tanto il mo-

(1) Avrei potuto tradurre: L' onestà, ed anche: L' Etica. In effetti *Sittlichkeit* significa tutto questo. Si tenga ciò presente in tutta la pre-sente trattazione rileggendo il § 23. *Il traduttore.*

Digitized by Google

mento subbiettivo che l'obbiettivo : ambi però sono soltanto fo dello stesso. Il Bene è qui sostanza, cioè il completamento dell' biettivo con la subbiettività. Considerando il costume dal pu di vista obbiettivo, si può dire che l' uomo onesto non ha di sè scienza. In questo senso dice Antigone : Nessuno sa donde le l vengano; esse sono eterne: il che vuol significare ch'esse sono i e per sè determinazioni derivanti dalla natura della cosa. Ma ciò di meno questo sostanziale ha una coscienza, quantunque non convenga che il posto di un momento.

145.

L'esser il costume il sistema di queste determinazioni dell' I forma la ragionevolezza di quello. Esso per tal via è o la libertà la volontà che è in sè e per sè obbiettiva, il giro della necessità cui momenti costituiscono la potenza del costume che regge la vi degli individui, e che in questi come sue accidenze, sue rappresent zioni, ha forma apparente e realtà.

Dilucidazione. Mentre le determinazioni del costume formano nozione della libertà, son esse la sustanzialità o l'universale essenz degl'individui, che però si mostrano come accidentali. È indifferen all' obbiettivo costume, sola ferma potenza governante la vita ind viduale, e indifferente se l' individuo sia. Il costume, quindi, è p popoli l'eterna giustizia, concepita qual divinità in sè e per sè es stente, innanzi a cui è un fluttuante giuoco delle individualità l' af faccendarsi loro.

146.

β) La sostanza in questa sua reale coscienza, si conosce, ed perciò obbietto del sapere. La sostanza del costume, le sue leggi la sua forza, come obbietti, hanno pel subbietto la relazione d'essere, nel più alto senso di stabilità, un'assoluta infinita forte autorità e potenza, come l'Essere della natura.

Il sole, la luna, i monti, le riviere sono i circostanti obbietti della natura: essi per la coscienza han l'autorità non solo di essere ma anche d'avere una particolare natura, che si fa valere quando li adoperiamo per usarne. L' autorità della legge de'costumi è infinitamente più elevata; mentre le cose naturali rappresentano il razionale in una maniera esterna ed isolata, nascosta sotto la fisonomia di accidentalità.

147.

D'altra parte la sostanza del costume, la sua legge e forza non ono straniere al subbietto, ma la testimonianza dello spirito gli onfessa di quella sua propria Essenza, nella quale esso ha il senimento di se stesso, ed in cui vive come in un elemento da sè dierso. Questo rapporto è l'immediato identico, è fede e credenza.

La credenza e la fede appartengono alla riflessione iniziata e presuppongono un concetto ed una differenza, come p. e. sarebbe diverso credere alla religione pagana, ed essere un pagano. Ogni relazione od anzi ogni identità priva di relazioni, che in fatto di costume è la reale vitalità della coscienza, può passare ad un rapporto di credenza e di convinzione, e ad una mediazione per via di ulteriore riflessione; ad una veduta di motivi, che ponno incominciare da qualsiasi particolare scopo, interesse o riguardo, da speranza e timore, o da presupposizioni storiche. L' adeguata conoscenza della stessa appartiene alla nozione pensante.

148.

Queste sustanziali determinazioni sono doveri obbliganti la volontà dell'individuo, che si distingue da quelle come il subbiettivo indeterminato in sè o lo speciale determinato, e quindi sta in rapporto delle medesime come al suo sostanziale.

Digitized by Google

La dottrina de' doveri etici, in quanto obbiettivi, non d
esser compresa nel vuoto principio della subbiettività mora
che è indeterminato (§ 134), ma è il sistematico sviluppo c
giro della necessità de' costumi, fissato in questa terza part
La differenza di tale metodo dalla forma di una dottrina di d
veri sta in ciò, che qui appresso le determinazioni del costu
me si presentano come necessarie relazioni, che stan ferm
e non sono appiccate ad altre premesse; onde tali determ
nazioni sono per gli uomini un dovere. Una dottrina etica, cl
non è scienza filosofica, prende il suo materiale dalle relazio
presenti e mostra il convenir di queste col proprio concett
co' pensieri e con le premesse generali, con lo scopo con gl'
stinti, co' sentimenti ec. e può attaccarsi al Benessere ed all
opinioni come a motivi delle ulteriori conseguenze di un do
vere in rapporto ad altre etiche relazioni. Una immanente
conseguente dottrina etica non può esser altro che lo svilupp
delle relazioni, che necessariamente realmente pienamente tro
vano luogo nello Stato per la Idea di libertà.

149.

Il dovere obbligatorio può apparire come limitazione dell'indeterminata subbiettività o libertà astratta, degl' istinti naturali, e della morale volontà determinante arbitrariamente il suo indeterminato Bene. Ciò nonpertanto l'individuo, nel dovere, ha la sua liberazione non solamente dalla dipendenza che ha dagl' istinti naturali, e dall'impressionabilità che sta nella specialità del subbietto per le riflessioni morali della potenzialità e del *da farsi*; ma anche dalla subbiettività indeterminata, che non va all'Essere determinato ed all'obbiettiva determinazione dell'azione, e resta in sè inerte. Col dovere l'individuo si affranca, e si fa libertà sostanziale.

Dilucidazione. Il dovere limita solo l'arbitrio della subbiettività, ed urta sol l' astratto bene tenuto fermo dalla subbiettività. Quando gli uomini dicono: Noi vogliamo essere liberi; questo significa: Noi vogliamo essere in astratto; ed ogni determinazione ed organa-

Digitized by Google

mento dello Stato vale per una limitazione di questa libertà. Intanto il dovere non è limitazione della libertà, ma dell'astrazione della stessa, cioè della non-libertà: con esso si raggiunge l'Essenza, e si guadagna l'affermativa libertà.

150.

Il costume, in quanto si riflette all'individual carattere determinato per la natura, è virtù. La quale, non dimostrando che la semplice corrispondenza dell'individuo al dovere, in questa relazione è Onestà.

In una società stabilita è agevole il dire ciò che l'uomo dee fare, e quali sieno i doveri a compiersi per essere onesto. Basta far quello che sta espresso e conosciuto e disegnato da' suoi rapporti. L'onestà è l'universale di ciò che può esser richiesto da lui, parte pel dritto, parte pel costume. Il che nell'ordine morale apparisce come qualche cosa di subordinato; oltre il quale si richiede e più ed altro. Imperocchè il desiderio d'esser un che speciale non si soddisfa con quello che è in sè e per sè universale; e se ne trova una prima eccezione nella coscienza della proprietà. I diversi lati dell'onestà possono anche esser nomate virtù, essendo proprietà dell'individuo, benchè nel paragone con altre non ispeciali. Però il parlar di virtù si limita a vuote declamazioni; mentre si versa su di un'astrazione, su di un indeterminato; ed i motivi e le dipinture della virtù s'applicano all'individuo quasi arbitrio e subbiettivo capriccio. La virtù, proprio virtù, in una etica evenienza le cui relazioni son compiutamente sviluppate e realizzate, ha suo proprio luogo e realtà in una straordinaria circostanza e collisione di quelle relazioni; ma in una vera collisione, chè la riflessione morale può creare dappertutto collisioni, e darsi la coscienza di uno speciale compiuto sagrificio. Nelle società bambine la forma della virtù si presenta sol come tale, mentre l'onestà e 'l suo sviluppo è piuttosto l'individuale inclinazione e la propria

generale natura dell' individuo, come gli antichi credeano la virtù, specialmente di Ercole. Negli antichi Stati altresì, poichè in essi il costume non era giunto a questo libero sistema di uno stabile sviluppo e d' obbiettività, la propria indole degl' individui colmava tanto difetto. La dottrina della virtù, in quanto non è solo una dottrina etica ma comprende ancora la specialità de' caratteri fondata sulla determinazione di natura, si fa storia della natura spirituale.

Poichè la virtù, l'onestà, nell'applicarsi ai particolari, son per questo subbiettivo lato, indeterminate; nasce perciò per la loro determinazione il quantitativo più o meno; la cui considerazione fa luogo agli opposti difetti o vizii. Così Aristotele determinò le particolari virtù, nel loro esatto senso, come il punto medio tra un troppo ed un troppo poco. Lo stesso contenuto che prende la forma di dovere e quindi di virtù, è quello stesso che ha la forma d' istinto (vedi Osserv. al § 19). Ma benchè questo abbia a suo fondamento il contenuto medesimo, appartenendogli solo la volontà immediata e 'l sentimento naturale e non essendo configurato a determinazione di onestà, non ha di comune col contenuto de' doveri e delle virtù altro che l' astratto obbietto, che, indeterminato qual è in sè, non racchiude per sè il limite del bene e del male; o meglio è buono nell' astrazione di positivo, è malvagio nell'astrazione di negativo (§ 18).

Dilucidazione. Quando un uomo fa questa o quell' altra cosa onesta, egli non è propriamente virtuoso; ma lo è quando questa maniera di comportarsi è una stabilità del suo carattere. La virtù è l'onesta virtuosità: e se oggi non si parla di virtù alla stessa misura che in altri tempi, ciò deriva dal perchè la onestà non è più altrettanto la forma di un individuo particolare. I Francesi sono un popolo, che parla il più frequentemente di virtù, mentre in quel paese l'individuo è un poco più cosa di sua proprietà, ed ha una natural guisa di azione. I Tedeschi pensano un po' dippiù, e lo stesso contenuto prende per essi la forma di universalità.

151.

Anche nella semplice identità con la realtà dell' individuo, l' onesto apparisce come l' universale maniera d'agire dello stesso, come costume, la cui abitudine è una seconda natura, posta in luogo della prima naturale volontà; compenetrante anima, significato e realtà del suo Esser determinato ; spirito presente e vivente come un mondo, la cui sostanza è per tal via quale spirito.

Dilucidazione. Come la natura ha sue leggi, come l'animale,l'albero, il sole compiono le sue leggi; così il costume è ciò che si conviene allo spirito della libertà. Ciò che non è nè il dritto nè la morale, l'è il costume: esso è spirito. Perocchè nel dritto la specialità non è della nozione, ma solo della volontà naturale: similmente nell' ordine morale la coscienza non è ancora coscienza spirituale: in questa non si ha che il merito del subbietto, ossia la forma dell'arbitrio in ciò che il subbietto determina bene contro al male. Nell'ordine etico,al contrario,la volontà sta come volontà dello spirito,ed ha un contenuto sostanziale a sè corrispondente. La pedagogica è l'arte di far gli uomini onesti:essa considera gli uomini quali son per natura, e mostra la via di rigenerarli,cangiando la loro primitiva natura in una seconda spirituale; di guisa che questo spirituale addiventi loro abitudine. Nel costume scomparisce l' opposizione di volontà naturale e subbiettiva: la lotta del subbietto è tolta: ed il razionale pensiero prende libero corso, in quanto che al costume conviensi l'abitudine quale è richiesta dal filosofico pensiero, che esige la formazione dello spirito contro le inclinazioni capricciose che son da frangersi e soggiogarsi, onde il pensiero razionale abbia libero corso. L' uomo muore secondo la sua abitudine, cioè quando cessata la contraddizione della coscienza subbiettiva e dell' attività spirituale, sia divenuto spiritualmente o fisicamente insensibile a quello cui si è accostumato: chè l'uomo è attivo solo in quanto non ha raggiunto una qualche cosa,e si produca e cerchi far valere la sua volontà in rapporto alla stessa.Quando questa è raggiunta, sparisce l'attività e la

vitalità; e la mancanza d'interesse consecutiva è morte spirituale o fisica.

152.

La sostanzialità del costume giugne per tal via al vero punto, in cui ha valore; chè in quello sparisce l'individuale capriccio, e la coscienza morale che ne fa il contrapposto; perocchè il carattere del costume riconosce per suo movente scopo lo incrollabile, nella sua determinazione al reale razionale esclusivo universale;e fonda *in* ciò il suo merito al par che ogni stabilità degli speciali scopi. La subbiettività stessa è l'assoluta forma, e l'esistente realtà della sostanza; e la differenza del subbietto da questa, come suo obbietto scopo e potenza, è immediatamente la sparita differenza della forma.

La subbiettività, che forma il fondo dell'esistenza per la nozione della libertà, e che nell'ordine morale è differente da questa sua nozione, è in fatto di costumi l'esistenza adeguata alla medesima.

153.

Il Dritto dell'individuo, per la sua subbiettiva determinazione a libertà, ha il suo completamento in ciò che appartiene alla realtà del costume; poichè la coscienza della propria libertà ha la sua verità in tale obbiettività; ed essa possiede realmente la sua intrinseca universalità, la sua propria essenza, nel costume (§ 147).

Un pitagorico (e si dice anche di altri),ad un padre che dimandava la miglior maniera di educare il figlio suo, rispondeva: Fallo cittadino di uno Stato con buone leggi.

Dilucidazione. I tentativi pedagogici di richiamare gli uomini dalla presente universale vita per educarli in campagna (Rousseau nell'Emilio) sono stati vani, mentre non può piacere di rendere gli

uomini estranei alle leggi del mondo. Quandanche potesse avvenire la educazione della gioventù nella solitudine, non si può credere che l'astmosfera dello spirito del mondo una volta non ispiri per questa solitudine, e che lo spirito del mondo fosse tanto debole da non insignorirsi di tanto remota parte. Con l' esser cittadino di un buono Stato, l'individuo tocca il suo proprio punto.

154.

Il dritto dell'individuo alla sua specialità è racchiuso nella sostanzialità del costume; perocchè la specialità è l'esterna apparente guisa, in cui esiste il costume.

155.

Il dovere ed il dritto si fondono in questa identità della volontà universale e speciale; e l'uomo pel costume ha dritti in quanto ha doveri, ed ha doveri in quanto ha dritti. Nell' astratto dritto io ho un dritto, e l' Altri ha un dovere che gli corrisponde: nella morale il dritto del mio proprio conoscere e volere e del mio benessere fa d'uopo si unisca e si obbiettivi col dovere.

Dilucidazione. Lo schiavo non può aver doveri; e sol l'uomo libero ne ha. Se da un lato vi fossero dritti e dall'altro doveri, l' intiero svanirebbe; perocchè la loro identità è il fondamento che abbiam fissato per essi.

156.

La sostanza del costume, in quanto racchiude unita la coscienza che è per sè con la sua nozione, è lo spirito reale di famiglia o di un popolo.

Dilucidazione. Il costume non è astratto, come il Bene, ma reale nel senso più forte della parola.Lo spirito ha realtà;e le accidenze dello stesso sono gl'individui.Nel buon costume sono possibili sempre due punti di vista;chè o esce dalla sostanzialità,ovvero comportandosi

atomisticamente, sormonta il fondamento dell'individualità. Quest'ultimo punto di vista è meno spirituale, menando ad un che composto, mentre lo spirito non è l'individuale, ma l'unità dell'individuale e dell'universale.

157.

Come spirito, che conosce se stesso, che è reale, ed obbiettivasi, la nozione di questa Idea è il movimento per la forma de' suoi momenti.

A. Lo spirito del costume immediato o naturale è la famiglia.

Questa sostanzialità va alla perdita della sua unità, alla divisione ed alla sfera del relativo; ed è per tal via

B. società civile; un ligame delle membra, quali ferme individualità, in una universalità, che è perciò formale; ligame operato dai bisogni e dalla garanzia del dritto, come mezzo della sicurezza delle persone e della proprietà, per via di un estrinseco ordinamento degl'interessi particolari e comuni; il cui esterno Stato si

C. comprende nello scopo e nella realtà del sustanziale universale e della pubblica vita a quello consacrata, nel governo politico.

SEZIONE PRIMA.

LA FAMIGLIA.

158.

La Famiglia, come immediata sostanziatità dello spirito, ha per propria determinazione la sua sentita unità, l'amore; cosicchè la coscienza della propria individualità sta in questa unità come nell'essenzialità che è in sè e per sè, per esservi non una persona in sè, ma un membro.

Dilucidazione. Chiamasi amore la coscienza della mia identità con Altri; di tal che io non sono isolato, e la coscienza, tolto il suo Esser per sè, guadagna nel sapersi identico ad Altri e nel sa-

per Altri a me identico. Intanto l'amore è sentimento; valdire è il costume sotto forma di un che naturale; onde non rinviensi più nello Stato; perocchè per sapersi identico nella legge, fa d'uopo che il contenuto sia anche un razionale cui io debbo conoscere. Il primo momento dell'amore è il non voler essere per me persona ferma; ed essendola, sentirmi difettoso ed incompiuto. Il secondo momento è che io mi rattrovi in un'altra persona, in cui io ho quel valore, che essa ha per me. L'amore è dunque la più mostruosa contraddizione, cui l'intelletto non sa sciogliere; perocchè nulla è più duro quanto una tale puntualità della coscienza che mentre e negata, dee, nonpertanto, aversi affermativa. L'amore produce e risolve insieme una contraddizione; ed in quanto che la risolve è l'unità del costume.

159.

Il dritto, che conviene agl'individui sulla base dell'unità di famiglia, formando la vita individuale in siffatta unità, si presenta nella forma di dritto, come dell'astratto momento della determinata individualità, quando la famiglia va a sciogliersi: allora quelli che erano membra addiventano nel loro sentire e realtà ferme persone; e ciò che facea nella famiglia un determinato momento, vale nella sua distinzione e secondo il suo lato estrinseco, quale sarebbe la possidenza, l'alimento, la spesa di educazione ec.

Dilucidazione. Il dritto della famiglia propriamente surge da che la sua sustanzialità aver dee un Essere determinato. Esso è un dritto contro l'esteriorità, e contro il dipartirsi dalla cennata unità. All'incontro l'amore è un sentimento, un subbiettivo, contro il quale l'unità non può aver valore. L'unità può richiedersi, solo in rapporto a quelle cose; che per loro natura sono estrinseche, e non hanno per condizione un sentimento.

160.

La Famiglia si completa per tre lati:

a) nella forma della sua immediata nozione, come matrimonio;

b) nell'esterno Esser determinato, che sta nella proprietà, ne'beni di famiglia e nella cura; epperò

c) nell'educazione de' figli e nello scioglimento della famiglia.

A. IL MATRIMONIO.

161.

Il matrimonio, come immediato rapporto del costume, richiede in prima il momento della naturale vitalità; e come sostanziale rapporto, la vitalità nella sua totalità, cioè come realtà della generazione e del suo processo. Ma in secondo luogo la intrinseca unità della naturale razza, unità che è in sè, e che nella sua esistenza è estrinseca, questa nella coscienza si cangia in unità spirituale, in amore di sè conscio.

Dilucidazione. Il matrimonio essenzialmente è un rapporto del costume. Nella maggior parte de' Dritti di natura, il matrimonio viene riguardato dal lato fisico, secondo ciò che esso è per natura. Lo si è considerato sol come una relazione di razza, intercludendo ogni via alle restanti sue determinazioni. Con pari improntitudine fu concepito il matrimonio sol come contratto civile: pel quale concetto, che si riscontra pure in Kant, dovria conformarsi all' arbitrio individuale, e abbassarsi alla forma di una bilaterale contrattazione. Il terzo ancor rifiutabile concetto del matrimonio, lo colloca nel solo amore; perocchè l'amore, qual sentimento, introduce un lato di accidentalità, che il costume rigetta. La vera determinazione del matrimonio è quella di un giusto ed onesto amore, nel quale sparisca il mutabile, il capriccioso e il subbiettivo dello stesso.

162.

Il subbiettivo inizio del matrimonio sta nella particolare inclinazione delle persone che entrano in tal relazione, ovvero nella cura e nello stabilimento de'genitori ec. L'inizio obbiettivo però è l'accordarsi di due individui per fare una sola persona, trasfondendo la individuale personalità in simile unità; la quale se sotto tale aspetto sembra una limitazione, è davvero un divenir libero, quando se ne abbia la sustanziale coscienza.

L'obbiettiva determinazione, e'l dovere etico, è quello d'entrar nello stato matrimoniale. L'inizio estrinseco, per natura accidentale, dipende dalla forma della riflessione. L'uno degli estremi in esso si è che la decisione de'sennati genitori incominci la cosa; e che sorga la inclinazione reciproca delle persone destinate ad unirsi, in quanto si conoscono a ciò destinate: l'altro estremo si è che apparisca l'inclinazione nelle persone infinitamente circoscritta a *questi*. Il primo estremo è la precipua via per conchiudere un matrimonio, alla quale tien d'appresso l'inclinazione degli sposi; di modo che nel matrimonio effettivo l'una e l'altra cosa va unita; onde questa può dirsi la più onesta via. Nel secondo estremo l'infinita particolare individualità fa valere le sue pretensioni; ed è questo che si armonizza al subbiettivo principio del mondo moderno (vedi le osserv. al § 124). Negli odierni drammi ed altre produzioni artistiche, dove è la filogenia quella che forma l'interesse cardinale, l'elemento di compiuta freddezza che vi si annida cangiasi nel trasporto della delineata passione, per la totale accidentalità che vi si connette; onde l'interesse vien descritto come se posasse intieramente su questa: il che può per essa esser d'infinito peso, ma in sè è niente.

Dilucidazione. Nelle nazioni, ove il sesso femmineo ha poca considerazione, i genitori statuiscono i matrimonii secondo il ca-

priccio loro senza dimandarne il piacere degl' individui; visto che l particolarità del sentimento non ha pretensione alcuna.

Alla fanciulla non fa d'uopo che un uomo, ed all' uomo non biso gna dar che una donna. In altre condizioni possono esser moti determinanti la fortuna , le influenze , lo scopo politico. Il che pu riuscir duro, mentre il matrimonio si cangia in mezzo per altro sco po. Al dì d' oggi vien riguardato come solo importante l' esser amato. Si crede ch' e' bisogni attendere fino a che la propria or sia suonata, e che non si possa concedere l'amore se non ad un de terminato individuo.

163.

L' onestà del matrimonio sta nella coscienza della sua unità , co me del sostanziale scopo; epperò sta nell' amore,nella fiducia, nell comunanza dell'intiera individuale esistenza. In tal maniera di sen tirla, in tale realtà, l' istinto naturale è rabbassato ad un moment naturale, che pure è destinato a spegnersi col satisfarlo ; mentre i vincolo spirituale nel suo vero punto si nobilita come il sustanzial in sè inestinguibile , elevato sull' accidentalità della passione e del temporaneo particolar capriccio.

Si è già avvertito (§ 75) che il matrimonio non è un con tratto sul suo essenzial fondamento ; perocchè esso è propria mente l'uscire dalla condizione della contraente personalità fer ma nella sua individualità , per elevarsene. Nell' identificazion delle personalità, la famiglia è una persona, e le membra non ne sono che accidenze. La sostanza però è essenzialmente i rapporto di se stessa alle accidenze (vedi l' Enciclopedia delle scienze filosofiche). Detta unificazione è lo spirito del costume, che, spoglio della moltiplice esteriorità del suo Essere deter minato quale apparisce negl' interessi diversamente precisati negl'individui e nel tempo, per sè viene onorato come una fi gura elevata pel concetto , come penate od altro simile ; fi gliando quella in cui sta il religioso carattere del matrimonio

e della famiglia, la pietà. È un'astrazione ulteriore il dividere il divino il sostanziale dal suo Esser determinato; ed il sentimento dalla coscienza della spirituale unità, che è falsamente fissata come amor platonico. Una tale distinzione corrisponde a quella veduta monastica, che determina il momento della naturale vitalità come il mero negativo, dandogli per sè in tal divisione un infinito peso.

Dilucidazione. Il matrimonio si distingue dal concubinato. A cui si viene principalmente per la soddisfazione degl' istinti naturali; mentre questi nel matrimonio son compresi. Per ciò nel matrimonio si parla senza rossore di naturali occorrenze, che fuori matrimonio apportano vergogna. Il matrimonio dee pur considerarsi in sè insolubile; perocchè lo scopo del matrimonio è l' onestà, la quale sta così in alto, che tutti gli altri scopi sembran senza forza e a lui sommessi. Il matrimonio non dee frangersi per passione, perocchè questa gli è subordinata. Però esso è, solo in sè, insolubile, avendo il Cristo detto: Vi è concessa la separazione per la durezza del vostro cuore. E poichè racchiude il momento del sentimento, non è assoluto, è vacillante, ed ha in sè la possibilità di sciogliersi. Senonchè le leggi debbono render difficilissima questa possibilità per serbare intatto il dritto del costume contro all'arbitrio.

164.

Come la stipulazione del contratto per sè già racchiude il vero trasferimento della proprietà; così la solenne dichiarazione del consenso all'onesto vincolo matrimoniale, ed il corrispondente riconoscimento ed autorizzazione per parte della famiglia e della civil comunanza (l'entrare in ciò la Chiesa è una determinazione qui trascuranda) effettua la formal conchiusione e la realtà del matrimonio. Cosicchè questo legame vien costituito come onesto solo pel precedere di una tale cerimonia; ritenendo la perfezione del sostanziale nel segno, nella parola come il più spirituale Esser determinato dello spirituale (§ 78). Quindi il momento sensuale, che appartiene alla natu-

rale vitalità è posto nella sua relazione etica come una conseguenza un'accidentalità, che appartiene allo estrinseco Esser determinato del ligame etico, il quale può essere stretto anche pel solo amore ed aiuto reciproco.

Quando si dimandasse cosa bisogni riguardare quale scopo precipuo del matrimonio, a fin di cogliere e giudicare le determinazioni legali, s'intenderebbe esser principale quello scopo, la cui realtà, tra i singoli lati, debba esser presa per essenziale in preferenza degli altri. Ma nessuno per sè forma l'intiero di quel suo etico contenuto, che è in sè e per sè; e l'uno o l'altro lato dell'esistenza del matrimonio può mancare, senza venirne tocca l'Essenza. Quando fosse presa per un'estrinseca formalità e per un così detto comandamento civile la conchiusione del matrimonio, come tale, la solennità, per la quale va espressa e constatata l'essenza del detto ligame come un fatto etico elevato sull'accidentalità del sentimento e sulla particolare inclinazione; allora un simile atto non avrebbe che lo scopo di fondare ed autenticare un rapporto civile, essendo il mero positivo arbitrio di un ordinamento civile o religioso, che è non solo indifferente alla natura del matrimonio, ma che macula altresì il senso dell'amore e, come estraneo, ripugna all'intrinseco di questa unione; in quanto che la coscienza pone un prezzo in questa formale conchiusione indipendentemente dal precetto; ed in quanto che viene riguardato come precedente condizione del mutuo perfetto convenire. Poichè tale opinione pretende dare l'altissima nozione della libertà, dell'interiorità e della perfezione dell'amore, mentisce all'onestà dell'amore, al frenare e posporre il mero istinto naturale, che è racchiuso naturalmente nella verecondia, e che per una più determinata spirituale coscienza si eleva a castità e continenza. Inoltre per tale maniera di vedere vien rigettata la determinazione etica racchiusa in ciò che la coscienza dalla sua naturalezza e subbiettività s'incentra nel pensiero del sostanziale; ed invece di soffermarsi all'accidentale ed arbitrario delle sensibili

inclinazioni toglie il ligame a tale arbitrio e lo dà al sostanziale, al vincolarsi a'penati; e rabbassa il sensuale momento ad un che condizionato dalla vera etica relazione, e dal riconoscere il ligame come morale. La libertà e lo intelletto che la puntella non ponno comprendere la speculativa natura de' rapporti sostanziali, che corrispondono all'etica immaculata coscienza propria, alla legislazione de' popoli cristiani.

Dilucidazione. Nella Lucinda di Federigo Schlegel, ed in una imitazione dello stesso nelle lettere anonime (Lubecca e Lipsia 1800) è esposto come la cerimonia della conchiusione del matrimonio sia superflua, trasandabile formalità, essendone l'amore il sostanziale che perde di pregio in siffatta solennità. Il convenir sensibile va concepito qual postulato della dimostrazione della libertà ed interiorità dell'amore, una argomentazione non nuova pe' seduttori. Bisogna avvertire, quanto a' rapporti tra uomo e donna, che la fanciulla nel convenir sensibile rinuncia al suo onore; il che non avviene per l'uomo il cui campo di onesta attività non è altro che quello della famiglia. La destinazione delle fanciulle sta essenzialmente ne' rapporti del matrimonio; il loro amore richiede la forma di matrimonio, ed esige che i diversi momenti in esso racchiusi addiventino la vera razionale reciproca relazione.

165.

La naturale determinazione di ambo i sessi ottiene un significato intellettuale ed etico per la loro razionalità. Questo significato è determinato per la differenza, nella quale la sostanzialità del costume qual nozione si dirime in sè, per guadagnare in ciò la sua vitalità come concreta unità.

166.

Da una parte sta lo spirituale, che si bipartisce nella persona per sè stabile, e nella scienza e volere della libera universalità, co-

scienza del pensiero compreensivo e volere dello scopo obbiettivo
dall'altra parte vi ha ciò che nella sua unità si tiene come spirituale
come conoscenza e volere del sostanziale, ma nella forma di con
creta individualità e sentimento: il primo nel rapporto estrinseco
la potenza attiva; l'altro è passivo e subbiettivo. L'uomo quindi h
sua reale sostanziale vita nello Stato, nella scienza e simili, lottan
do e lavorando contro il mondo esterno e contro se stesso; così
chè combattendo la sua dualità acquista la ferma unità, di cui si h
la calma intuizione e la sensibile subbiettiva onestà nella famiglia
Nella quale la donna ha la sua sostanziale determinazione, ed il su
etico senso in tal pietà.

Nell'Antigone di Sofocle, la pietà, nel suo più elevato con
cetto, vien affermata come la legge delle donne; legge dell
sentimentale subbiettiva sostanzialità, dell'interiorità che non
ha ancor raggiunta il suo compiuto sviluppo; legge degli anti
chi Dei, de' mani; eterna legge di cui nessuno conosce dond
provvenga, e che vien concepita in contraddizione alla pubblica
legge dello Stato; contraddizione altamente etica, epperò su
blimemente tragica, individualizzata in esseri feminei al pa
che maschi.

Dilucidazione. Per educate che sieno le donne, non sono adatte
per le scienze più elevate, per la filosofia e per le produzioni del-
l'arte che esigono un universale. La differenza tra uomo e don-
na è quella che sta tra l'animale e la pianta; l'animale corri-
sponde dippiù al carattere di un uomo, e la pianta più a quello
della donna; perocchè si sviluppa più calmo ciò che ha per suo prin-
cipio l'indeterminata unità del sentimento. Se le donne stanno a
capo del governo, lo Stato è in periglio; perciocchè le donne non
agiscono secondo il postulato dell'universalità, ma secondo acciden-
tali inclinazioni ed opinioni. L'educazione della donna avviene nel-
l'atmosfera de' concetti, non si sa come, più per vivere che per ac-
quistar conoscenza; mentre il maschio raggiugne la sua posizione
sociale più per le spinte del pensiero e per moltiplici tecnici travagli.

167.

Il matrimonio è essenzialmente monogamico ; mentre la personalità è l'immediata esclusiva individualità, che si colloca e si dona in tal relazione ; la cui verità ed interiorità , subbiettiva forma della sostanzialità , procede alla reciproca indivisa donazione di siffatta personalità. Questa giugne alla sua perfezione nel conoscer se stessa in altri , solo quando l'altri è in questa identità come persona, cioè atomo, individualità.

Il matrimonio, ed essenzialmente la monogamia, è uno dei principii assoluti, sul quale riposa il costume di una società. L'erezione del matrimonio vien perciò riguardata come uno dei momenti della divina od eroica fondazione degli Stati.

168.

Mentre il matrimonio procede da questa libera donazione della propria, in se stessa infinita, personalità dell'uno e dell'altro sesso; così non può essere conchiuso tra persone che non hanno una propria personalità l'una contro l'altra,per ragion del giro naturalmente identico di intima e confidenziale conoscenza di tutta l'individualità; bensì fa d'uopo che lo sia tra persone di diverse famiglie e di originariamente diversa personalità. Il vero natural sentimento , in conseguenza, si oppone al matrimonio tra congiunti,la cui nozione è un fatto etico della libertà, e non un ligame prodotto dall' immediata naturalezza, e dal corrispondente istinto.

Poichè si è potuto fondare il matrimonio non nel dritto di natura ma nel naturale istinto sessuale ; o lo si è considerato come arbitrario contratto ; si è desunta la monogamia dal motivo estrinseco del fisico rapporto del numero degli uomini e delle donne; nonchè, in riguardo alla proibizione del matrimonio tra congiunti, si sono affacciati oscuri sentimenti, cui

fa di base l'ordinario concetto delle circostanze di natura e del naturalezza del dritto, nonchè la mancanza della nozione del ragione e della libertà.

Dilucidazione. Al matrimonio tra parenti si oppone il sentimen di vergogna: e questo orrore è giustificato dalla nozione della cos: Valdire che non può essere unito pel matrimonio ciò che è già un to. Dal lato delle relazioni puramente naturali è conosciuto che l'ac coppiamento degli animali della stessa famiglia produce frutti pi deboli; perocchè quello deve unirsi bisogna sia precedentemente d viso: la forza della materia come dello spirito è tanto più grande quanto più grandi sono le contraddizioni dalle quali assurge. La cor fidenzialità, la conoscenza , l'abitudine di una vita comune non de esistere pria del matrimonio : queste cose debbono rinvenirsi *ne* matrimonio stesso, ed avranno tanto più forte pregio, quanto pi sieno e più particolarità abbiano.

169.

La famiglia , come persona, ha la sua realtà esterna nella *proprietà*; perocchè ha l'Esser determinato della sua sostanziale personalità nella fortuna familiare.

B. I BENI DI FAMIGLIA.

179.

La Famiglia ha proprietà non solo, ma come persona universale e duratura produce il bisogno e la determinazione di un possesso fermo e sicuro, ossia suppone i beni di famiglia. L'arbitrario momento del particolare bisogno del nudo individuo, momento dell'astratta proprietà, e l'egoismo delle brame qui cangiansi in cura; come l'acquistare per una società cangiasi in un che etico.

Lo stabilimento della ferma proprietà apparisce , ne' miti

dell'erezione degli Stati, in connessione con l'erezione del matrimonio, od almeno di una fissata vita sociale. Nella sfera della società civile si manifesta in che consistano detti beni familiari, e quale sia la vera guisa del renderli fermi.

171.

La famiglia, come persona giuridica a fronte delle altre, riconosce il maschio per suo capo. Ed a questi conviene lo acquistar da fuori, il curare i bisogni, disporre e raffermare i beni familiari. Questi son proprietà comune; di guisa che nessun membro della famiglia ha particolare proprietà, ma ciascuna ha dritto sulla proprietà comune. Un tal dritto e 'l dritto di disporre competente al capo della famiglia possono venire in collisione; perocchè l'immediato del familiare etico senno si schiude alla specialità ed all'accidentalità.

172.

Pel matrimonio si costituisce una nuova Famiglia, che sta di per sè a fronte della razza, o della casa da cui è uscita. Il ligame tra esse è fondato sulla naturale parentela; mentre quello della nuova famiglia si basa sull' amore onesto. La proprietà di un individuo sta quindi in essenziale dipendenza con la sua relazione conjugale, e solo indirettamente con la relazione di razza.

I patti matrimoniali, quando pongono una limitazione alla comunanza di beni tra' coniugi, l'innormalità di una conservazione di dritti particolari alla donna e simili, non han senso che qua' tentativi di garanzia in caso di scioglimento del matrimonio per la morte naturale o per separazione; nel quale caso le diverse membra debbono conseguire la loro parte de' beni comuni.

Dilucidazione. In molti codici è fissata la più ampia periferia della famiglia, scorgendo in essa il ligame essenziale, al paragon di

cui quello di una famiglia speciale apparisce molto fragile. Così ne l'antico dritto romano la donna, sciolto il matrimonio, era in più stre rapporti co' suoi genitori di quel che la fosse con i suoi figli e c suo marito : e ne' tempi del dritto feudale la conservazione de *splendor familiae* richiedea che in questa non si calcolassero se n gl'individui maschi , e che l' intiero della famiglia formasse la co principale, in cui sparivano le nuovamente erette. Ciononostan ciascuna nuova famiglia è più essenziale che l' ulteriore dipenden dal parentado ; onde i conjugi ed i figli formano il proprio noccio di ciò che, in un certo senso, pur famiglia si chiama. Quindi la r lazione di fortuna degl' individui debbe più essenzialmente dipend dal matrimonio che da più ampio parentado.

C. L' EDUCAZIONE DE' FIGLI E LO SCIOGLIMENTO DELLA FAMIGLI

173.

Ne' figli si fa l'unità del matrimonio, che come sostanziale è so interiorità e sentimento, e come esistente è divisa in un dopp subbietto: quell'unità e l'esistenza che è per sè, è l'obbietto ama come cosa cara, come proprio sostanziale Essere determinato. I presupposizione di precedenti immediate persone, i genitori, secon do il lato naturale, qui si presenta come risultato. Tal processo co re per l'infinito progresso di razze producenti e presupposte, e dà guisa onde nell' infinita naturalezza del semplice spirito de'penati presenti la sua esistenza qual genere.

Dilucidazione. La relazione d' amore non è obbiettiva tra uom e donna; imperocchè, se il sentimento è unità sostanziale , non l però obbiettività. I genitori raggiungono tal relazione pe' loro figl ne' quali hanno dinnanzi l'intiero dell'unione. La madre ama nel f glio il generato, e questo in lei la generatrice : ambi quindi hann a sè dinnanzi ciò che han caro. E mentre ne'beni familiari l'unità è i una cosa esterna , ne' figli essa è in un che spirituale amante d genitori e da essi amato.

174.

I figli hanno il dritto di essere nutriti ed educati su' comuni beni familiari. Il dritto de' genitori al servigio de' figli, come servigio, fondasi nella comune cura familiare, e limitasi alla stessa. Così pure il dritto de' genitori sul capriccio de' figli limitasi allo scopo di disciplinarli ed educarli. Lo scopo della punizione non è la riparazione come tale, ma è di natura subbiettiva e morale, è intimorire la naturale spontanea libertà, ed elevar l'universale alla sua coscienza e volontà.

Dilucidazione. L' uomo non è per istinto quello che esser deve, ma egli deve impararlo ad essere. In ciò si fonda il dritto che hanno i fanciulli di essere educati. Val lo stesso quanto a'popoli nei governi patriarcali: in esso gli uomini vanno nutriti da'pubblici magazzini, non considerandosi come indipendenti e maggiorenni. I servigi dunque che ponno pretendersi da'fanciulli, ponno avere soltanto lo scopo dell'educazione e riferirvisi: que'servigi non debbono essere per sè qualche cosa, perocchè la più disonesta condotta è quella di rendere schiavi i figli. Il momento precipuo dell' educazione è la disciplina, che intende frangere l' egoismo de' fanciulli, con che viene ad essere svelto il mero sensibile e naturale. Non si creda che a ciò si possa giugnere con le buone; perocchè l' immediata volontà agisce a senso dell' immediato capriccio e fantasia, non per motivi e concetti. Ove si propongano motivi a' fanciulli, e si conceda agli stessi se vogliano lasciarli valere, allora si rimane tutto al loro piacere. Ma poichè i genitori formano l' essenziale e l' universale, se ne conchiude pe'figli il bisogno dell' obbedienza. Quando non si fomenti ne'fanciulli il sentimento della subordinazione che seco porta il desiderio di divenir grandi, ne nasce un'Essenza che si pronunzia prima del tempo e con presunzione.

175.

I fanciulli sono in sè liberi, e la vita è solo l' immediato Esser

determinato di questa libertà: essi dunque non son cose nè degli alt nè de' genitori. La loro educazione ha in rapporto alle relazioni (famiglia la positiva determinazione che il costume si manifesti in es qual immediato non contraddittorio sentimento, e che l' anima vi la sua prima vita di amore confidenza ed obbedienza, base di un' nesta vita: in rapporto alle dette relazioni ha la negativa determi nazione d' elevare i fanciulli sul naturale immediato , nel quale s trovano, fino all' indipendenza e libera personalità ed alla capacit di entrare nella naturale unità della famiglia.

Lo stato di schiavo del figlio romano è una delle più tris istituzioni di questo codice; e tale piaga del costume nella lor intima e più dilicata vita è uno de' più gravi momenti per in tendere lo storico carattere de' romani, e la loro disposizion al formalismo del dritto. La necessità d' essere educati dà qu sentimento proprio a' ragazzi di essere scontenti del come ess sono; come l'istinto di appartenere al mondo degli adulti, ch essi riguardano più elevato, dà il desiderio di divenir grandi. L pedagogica giuocosa prende la fanciullezza già per qualche co sa che in sè valga, immagina tali i fanciulli , onde rimpicciolisce ciò che v' ha di serio e se stesso in una fanciullesca for ma spregevole a' ragazzi stessi. E poichè nella difficoltà ch prova si sforza di presentarsi come disimpacciata e contenta rovina e macula il vero proprio maggior bisogno de' fanciulli, oprando in essi in parte la mancanza d'interesse e l'insensibilità per le relazioni sostanziali del mondo spirituale, ed in parte il disprezzo degli uomini, per essersi addimostrato fanciullo e contennendo innanzi a fanciulli, per una vanità ed arroganza divoratrice di propria eccellenza.

Dilucidazione. L'uomo, come fanciullo, ha d'uopo passi un periodo d'amore e confidenza presso i suoi genitori; e'l razionale fa d'uopo che apparisca in lui come la propria sua subbiettività. Ne' primi tempi ha massimo peso la educazione materna; perocchè il costume bisogna sia impiantato nel ragazzo qual sentimento. È mestieri av-

rtire che in generale i fanciulli amano i loro genitori un poco eno di quanto i genitori amino i figli; perocchè quelli vanno in-ontro all'indipendenza ed alla forza ed hanno i genitori alle alle, mentre i genitori posseggono in essi l'obbiettività del loro game.

176.

Essendo il matrimonio l'immediata etica Idea, che perciò ha a obbiettiva realtà nell'interiorità del subbiettivo sentimento, in ò sta la prima accidentalità della sua esistenza. Poichè non può er luogo costrizione per contrarre un matrimonio, non vi può es-r giuridico positivo legame, che potesse mantenere uniti i sub-ietti dietro azioni e sentimenti contrari e pugnanti. Quindi si ri-iede una terza etica autorità, che raffermi il dritto del matrimo-o, sostanzialità del costume, contro la semplice opinione di ta' sen-menti, e l'accidentalità di temporanee disposizioni di animo; che di-ingua queste incidenze da una totale irreconciliabilità, e constati in ual caso il matrimonio sciogliersi possa.

Dilucidazione. Riconoscendo che il matrimonio posi sul subbiet-vo accidentale sentimento, esso può sciogliersi. Lo Stato al contrario he si basa sulla legge non può esser soggetto a dissoluzione. Per altro matrimonio bisogna sia indissolubile; ma ciò non è che un postula-). E poichè il matrimonio è un dato del costume, non può essere ciolto per capriccio, bensì per un'autorità costituita, sia essa la hiesa od il Magistrato. Se è avvenuta una totale irreconciliabilità, er l'infrazione, p. e., del nodo, allora anche l'autorità religiosa ermetter dee la dissoluzione.

177.

La etica dissoluzione della famiglia importa che i figli prodotti a ibera personalità vengano riconosciuti maggiorenni come persone giuridiche capaci d'avere da un lato la loro libera proprietà, e di er-gere dall'altra parte la propria famiglia, qua' capi-casa o madri. A

fronte di tal nuova famiglia (nella quale i figli hanno la loro ulteric sostanziale determinazione) la primitiva famiglia non rappresenta ch il primo fondamento ed il punto di partenza;e vieppiù l'astratto de la razza minora il suo dritto.

178.

La natural dissoluzione della famiglia avvenuta per la morte de genitori, in ispecie del padre, ha per conseguenza,in rapporto a'be ni familiari, l'eredità; che è, giusta la sua essenza, l'entrar del l'individuo nel possesso de' beni in sè comuni. Tale impossessarsi perciò che concerne i gradi più lontani di parentela, e nella circo stanza del disperdersi delle persone e delle famiglie nella società ci· vile, è tanto più indeterminato, in quanto che più si perde il sen timento dell'unità, e che ciascun matrimonio è il toglier via le pre cedenti relazioni di famiglia per crearne un'altra indipendente.

Taluni riguardan come fondamento dell' eredità l' accident che per la morte i beni restino senza padrone, onde ricado· no , come tali , a chi primo se ne impadronisca : il che più d' ordinario avvenendo da parte de'parenti , che da parte de vicino , le positive leggi ne hanno fatta una regola in grazia dell'ordine.Però questa maniera di vedere non tien conto delle relazioni di famiglia.

179.

Dal cennato segregarsi surge per l'individuo la libertà di dispor- re capricciosamente de'suoi beni a seconda del piacere, dell'opinio- ne e degli scopi individuali; ovvero riguardare, di famiglia invece, una cerchia di amici, conoscenti ec. consacrandone l'analoga dichia- razione,con la rispettiva conseguenza dell' eredità,in un testamento.

Nel circoscrivere la cerchia,nella quale si limita l'onesta au- torità della volontà per disporre così de'suoi beni,si presentano,

precipuamente circa al testare, tante accidentalità, tanto arbitrio, tante intenzioni e passionati scopi da render molto vago il momento etico; e la ricognizione della facoltà arbitraria di testare, molto leggermente presta occasione all'offesa delle etiche relazioni, a vili cure, e simili conseguenze; in quanto che dà il dritto e l'opportunità anche all'irragionevole capriccio, anche alla malignità, di ligare a' così detti beneficii e doni in casi di morte (in cui la proprietà non è più mia) condizioni vanitose e signorili soprusi.

180.

Il principio dell' indipendenza avvenire de' membri di famiglia (§ 177) immette nel seno stesso di questa un po' di arbitrio e distinzione tra'naturali eredi, il quale arbitrio non può aver luogo che limitatissimamente per non minare le relazioni fondamentali.

Il solo diretto arbitrio del defunto non può mettersi a principio del dritto di testare; quandanche non si opponesse al sostanziale dritto della famiglia, e fosse semplicemente l'amore, la venerazione de'primitivi membri di questa ciò che l'arbitrio del morente considera. Tale arbitrio non racchiude cosa in contrario che fosse da rispettarsi più altamente del dritto stesso della famiglia. Il primitivo valore di una disposizione di ultima volontà dipendeva dall'arbitrario riconoscimento altrui. E non potea valer diversamente, quando la relazione di famiglia da cui viene assorbita era debole ed inefficace. L' inefficace di ciò che è reale è un dato immorale; e l' estender troppo il valore del cennato arbitrio racchiude in sè l'indebolimento dei costumi. Il render codesto arbitrio nel seno della famiglia principio fondamentale della eredità, è un dato della durezza e dell'immoralità del dritto romano. In forza di questa il figlio potea esser venduto dal padre, e tornava fino alla terza volta in potestà di lui se liberato; non era mai *de jure* giuridica persona e maggiorenne; non potea possedere in proprietà altro che il botti-

no di guerra, *peculium castrense*; e quando per la triplice vendita e liberazione usciva fuori della potestà paterna, non condivideva con quelli che erano rimasti nella servitù di famiglia senza una disposizione testamentaria. Così pure, in quel dritto, la donna, che entrava in matrimonio non come schiava (*in manum conveniret, in mancipio esset*) ma qual matrona, restava appartenente, non alla famiglia da lei eretta e molto più realmente sua, ma a quella da cui derivava; e quindi esclusa da' beni de' realmente *suoi*, da questi, genitrice e madre, nulla ereditar potea. L' immoralità di tale ed altri diritti, pel crescente sentimento del ragionevole in fatto di dritto veniva delusa p. e. con l' espressione di *bonorum possessio* in vece di *hereditas* (i giuristi si sanno codesta differenza); ovvero battezzando per *filius* una *filia*. Ma si è già avvertito (Osserv. al § 3) come è deplorabile necessità per un giudice dover introdurre di soppiatto e per astuzia non po' di ragione contro leggi inique, almeno per le conseguenze. La spaventosa instabilità delle istituzioni più gravi, e le tumultuarie leggi contro il male da ciò prorompente, vi si connettono. Quali immorali conseguenze presso i Romani si avesse il dritto dell'arbitrio nei testamenti, è conosciuto dalle novelle di Luciano e da altre descrizioni. Nella natura stessa del matrimonio, quale immediato costume, sta la miscela della relazione naturale sostanziale, della naturale accidentalità e dell' interno arbitrio. Quandanche presso i Romani l'arbitrio non avesse avuto luogo che nello stato di schiavitù de' figli e nelle altre determinazioni qui sopra addotte, compiutamente si verificava nella leggerezza con cui venia contro il dritto sostanziale permesso il divorzio; cosicchè Cicerone stesso, quel Cicerone che avea scritto tante belle cose circa l'*Honestum* e 'l *Decorum* nel suo libro *de Officiis* ed altrove, facea la speculazione di rinviar sua moglie per pagare i suoi debiti con un nuovo matrimonio. Per tal via si tracciava una strada legale alla rovina de'costumi; o meglio le leggi non erano che una derivazione necessaria di questa.

Le istituzioni di eredità per la conservazione e splendor della famiglia, a via di sostituzioni e fedecommessi, escludendo le figlie in favor de'maschi, o gli altri figli in favor de'primogeniti, od immettendo qualunque disparità, in parte offende il principio della libertà della proprietà (§ 62), in parte posa sull'arbitrio che in sè non ha dritto, sorgendo dal pensiero di voler tenere in piedi *questa* razza o casa, e non già *questa* famiglia. Intanto non questa casa o razza, ma la famiglia come tale è l'Idea che ha il dritto di che si parla; e la modalità etica si raggiugne più per la libertà de'beni e per la uguaglianza del dritto ereditario, in quanto che per questa via anzichè per altra le famiglie si conservano. In simili istituzioni, al par che nelle romane, il dritto del matrimonio è riconosciuto come quello che è la perfetta erezione di una particolare reale famiglia, a fronte della quale non è che un inefficace e semprepiù diradantesi astratto quel che pur si dice famiglia e che chiamasi *stirps*, *gens*.

L'amore, momento etico del matrimonio, è, come amore, un sentimento pel reale presente individuo, non per un astratto. Vedi al § 356 come l'astrazione intellettuale siasi addimostrata qual principio storico dello Stato romano. E nel § 306 vedi come la superiore politica sfera necessariamente produca un dritto di primogenitura ed una ferrea immobilità de' beni della stirpe, non provveniente dall' arbitrio ma dall'Idea dello Stato.

Dilucidazione. In Roma ne' primi tempi il padre potea diseredare al par che uccidere i suoi figli: nè l'una nè l' altra cosa venia concessa negli ultimi tempi. Si è cercato sistemare codesta inconseguenza immorale,e la sua derogazione: l'aver voluto attenersi a ciò forma la difficoltà ed il difetto del nostro dritto ereditario. In ogni caso possono farsi testamenti; ma il loro precipuo punto di vista sta in ciò, che questo dritto arbitrario sorge e s' ingrossa con il segregamento e con l'allontanarsi de' membri della famiglia; chè il testamento ha luogo per la così detta famiglia di amici, e non può aver

consistenza se non mancando la vera famiglia de' conjugi e de' fi
gli. Col testamento va sempre congiunta qualche cosa di ripu
gnante e spiacevole ; poichè vi si dichiara chi sieno quelli cui si
affezionato. E l'affezione è arbitraria: può guadagnarsi in questo o
in quel modo; può fondarsi su questa o quella inettezza; e può aver
a condizione che l' istituito si soggetti alle più grandi bassezze. I
Inghilterra , dove sono indigene le eccentricità , si colligano co' te
stamenti molti ridicoli aneddoti.

Passaggio dalla famiglia alla società civile.

181.

La famiglia , naturalmente ed essenzialmente pel principio dell
personalità,procede ad una moltiplicità di famiglie, che stanno com
indipendenti concrete persone l'una a fronte dell'altra. O meglio, i
momento che si connette all' unità di famiglia , come etica Idea
quale essa è nella sua nozione, deve avere una realtà indipendente
cioè il grado della differenza. Astrattamente espressa,è dessa la de
terminazione della particolarità, che si rapporta all'universalità; co
sicchè questa ne è il fondamento, però ancor interno, che apparisce
formalmente nel particolare. Siffatta relazione di riflessione rappre
senta la perdita del costume; fa, cioè, la società civile, mondo feno
menico del costume, appunto perchè l'Essenza dee necessariamente
apparire.

L' ampliazione della famiglia, come passaggio di questa ad
altro principio, è, nella sua Esistenza, in parte il calmo dila
tarsi della famiglia a popolo, a nazione, che in conseguenza ha
una comune natural sorgente; ed in parte è il raccogliersi in-
sieme di molte disparse comunità familiari, sia per una forza
signoreggiante, sia per libera unione fatta da'bisogni raggrup-
pantisi e dallo scambio de' mezzi per satisfarli.

Dilucidazione. Qui l'universalità ha per punto di partenza l'in-

Digitized by Google

dipendenza del particolare; onde il costume sembra in tal posizione perduto; perocchè, per la coscienza, l'identità della famiglia è propriamente il primo, il divino e'l fonte de'doveri. Ora però si fa strada la relazione che il particolare dee per me essere il primo determinante, onde va tolto via l'etica determinazione. Ciononostante io mi vi sbaglio: poichè credendo tener fermo il particolare, l'universale la necessità del convenire insieme è il primo e l'essenziale. Quindi mi trovo nella sfera delle apparenze; chè, il particolare restando per me il determinante cioè lo scopo, io servo all'universalità, che propriamente tiene su me la suprema potenza.

SEZIONE SECONDA.

LA SOCIETÀ CIVILE.

182.

La persona concreta che si è come scopo particolare un intiero di bisogni, ed una miscela di necessità di natura e di arbitrio, forma il principio della società civile. Però la particolare persona è essenzialmente in rapporto ad altre tali; onde ciascuna per l'altra, e insieme *mediatamente* per la forma d'universalità (secondo principio) valga e si soddisfi.

Dilucidazione. La società civile è la differenza che ha luogo tra la famiglia e lo Stato , benchè l'organizzazione della stessa si presenti più tardi come quella dello Stato; imperocchè come differenza presuppone lo stabilimento dello Stato, cui dee avere a sè dinnanzi quale indipendente. La creazione della società civile del resto appartiene al mondo moderno, che fa dritto a tutte le determinazioni dell'Idea. Quando lo Stato va concepito come l'unità di persone diverse, come un'unità, che non è se non comunanza, s'intende con ciò soltanto la determinazione della società civile. Molti nuovi politici non hanno saputo addurre altra maniera di considerar lo Stato. Nella società civile ciascuno è scopo a se stesso, e tutt'altro per lui è nulla. Ma senza il rapporto agli Altri non si può raggiungere la cerchia

del proprio scopo: questi altri stan dunque mezzo allo scopo particolare. Ma lo scopo particolare acquista in rapporto agli Altri la forma di universale, e satisfasi quando procura in pari tempo il benessere degli Altri. Poichè la particolarità è connessa alla condizione dell'universalità, l'intiero è il fondo della mediazione, in cui tutte le accidentalità di nascita e di fortuna restan libere , e le onde delle passioni traboccano non regolate se non dalla ragione che vi apparisce. La specialità, limitata dall' universale, è la misura, secondo la quale ogni particolar persona chiede il suo benessere.

183.

L'egoistico scopo nella sua realizzazione , limitata così dall' universale , fonda un sistema di moltiplice dipendenza che cerca la sussistenza e 'l benessere individuale e 'l suo giuridico Esser determinato nella sussistenza, benessere e dritto di tutti; onde si basa, *si* realizza e si assecura in questa mutua dipendenza. Si può riguardare questo sistema come Stato estrinseco , Stato della necessità e dell'intelletto.

184.

L'Idea in questa divisione impartisce,a' momenti dell'Esser determinato della proprietà, la specialità, il dritto di svilupparsi e spacciarsi per tutti i lati, ed a mostrar l'universalità del dritto qual fondo e necessaria forma della particolarità , e qual potenza su questa e suo ultimo scopo. Il sistema del costume, perduto nel suo estremo, forma l'astratto momento della realtà dell' Idea che qui non e se non relativa totalità ed intrinseca necessità in questa esterna apparenza.

Dilucidazione. Il costume, nel suo estremo, qui va perduto , e l' unità immediata della famiglia si spezza in una moltiplicità. Qui la realtà è l' esteriorità , la soluzione della nozione , indipendenza dell'esistente momento divenuto libero. Poichè nella società civile il particolare e l'universale si fondono l'un nell'altro; ambi son colle-

gati e condizionati a vicenda. L'uno sembra fare proprio l'opposto dell'altro, e pare che solo esser potesse ad esclusione dell'altro; pure ciascuno ha l'Altro per sua condizione. Così p.e. si riguarda ordinariamente il pagamento delle imposte come ferita alla propria specialità, come un che avverso, il quale arresti il proprio scopo. Ma per quanto ciò *apparisca* vero, la specialità dello scopo non può venire accontentata senza l'universale; ed un campo su cui non son pagate imposte, non può dinotarsi come quello che renda più vantaggioso il particolare. In pari modo può sembrare che l'universale si comporti meglio quando attiri a sè la forza del particolare, come si spiega p. e. nello Stato platonico; ma pur questa non è che un'apparenza: mentre l'universale non è che nel particolare, e l'uno si fonde nell'altro. Accontentando il mio scopo, io chiedo l'universale; il quale a sua volta esige il particolare.

185.

Il particolare per sè, quale accontentamento completo de' suoi bisogni, quale accidentale arbitrio e subbiettivo capriccio, da una parte nel suo godimento distrugge se stesso e la sua sostanziale nozione; dall'altro lato, come infinitamente eccitato, e nella compiuta dipendenza dall'esterna accidentalità ed arbitrio, e come limitato dalla potenza dello universale è accidentale satisfazione de'necessari al par che degli accidentali bisogni. La società civile offre in questi contrapposti e nei loro sviluppi lo spettacólo dello sciupo e della miseria, e del deperimento fisico e morale ad ambi comune.

L'indipendente sviluppo del particolare (vedi l'osserv. a § 124) è il momento che ne'vecchi Stati mostrasi qual invadente corruzione ed estremo motivo di decadenza. Simili Stati fondati in parte su principii patriarcali e religiosi, in parte sul principio di uno spirituale ma semplice costume, e principalmente sull'originaria naturale intuizione, non possono sostenere la divisione di questa e l'infinita riflessione della coscienza in sè, e raggiungono tal riflessione com'essa comincia a pro-

dursi, a seconda del sentimento e della realtà, mentre al lor semplice principio manca la vera infinita forza, che giace sol tanto in quella unità; la quale lascia prodursi l'un fuori l'altr fino alla loro intiera forza gli opposti della ragione, gli vince gli serba in sè, ed in sè li comprende. Platone presenta ne suo Stato il sostanzial costume nella sua ideale bellezza e ve rità; ma, col principio della stabile particolarità che a' suo tempi si era manifestato ne' costumi greci, non potè far altr che opporgli il suo Stato sostanziale, che fin dal suo inizi escludeva la proprietà privata (osserv. al § 46) e la famiglia nonchè le ulteriori forme del proprio arbitrio e della scelta dell stato ec. E questo difetto vien riconosciuto nella maestosa sostanziale verità del suo Stato; il quale perciò è riguardato come un sogno del pensiero astratto, come un così detto ideale. Il principio della stabile in sè infinita personalità dell'individuo, della libertà subbiettiva, che connessa intrinsecamente con la religione cristiana ed estrinsecamente con l'astratta universalità, è passato nel mondo romano, non giugne al suo vero punto in quella solo sostanziale forma dello spirito reale. Questo principio, storicamente, è più recente del mondo greco; come la riflessione filosofica, che scende fino a questa profondità, è venuta più tardi della filosofia greca.

Dilucidazione. Il particolare per sè è dilatantesi ed immensurabile, e le forme di tal dilatazione sono indefinite. L' uomo ingrandisce, pe' suoi concetti e riflessioni, i bisogni suoi, che non hanno una cerchia limitata come l'istinto degli animali, e si ampliano indefinitamente. Dall'altro lato la restrizione de' bisogni e la necessità è del pari indefinita; ed il disaccordo di queste circostanze non può armonizzarsi se non per la forza dello Stato. Invano lo Stato platonico volle escluder il particolare; ciò contraddice all'infinito dritto dell' Idea, che vuol libero il particolare. Nella religione cristiana il dritto della subbiettività è dato come l'infinità dell' Esser per se; epperò l' intiero dee aver la forza di porre il particolare in armonia con l'unità del costume.

186.

Intanto il principio della particolarità va a svilupparsi a totalità, passa all'universalità, ed ha in questa la sua verità ed il dritto della sua positiva realtà. Siffatta unità che non è l'identità del costume in tal posizione di distinzione, a causa della stabilità dell' uno e dell'altro principio, non istà, in conseguenza, come libertà ma come necessità, che elevando il particolare alla forma di universale, in questa forma chiede ed ottiene la sua fermezza.

187.

Gl'individui come cittadini di *questo* Stato sono persone private, che hanno per proprio scopo l' interesse loro. E poichè lo scopo è mediato dall' universale, che apparisce qual mezzo; non può perciò essere raggiunto se non modellando il suo Sapere, Volere e Fare ad un tipo universale, facendosi membro della catena di tal reciproca dipendenza. L'interesse dell'Idea, che non si trova nella coscienza di un membro della società civile come tale, forma il processo di elevazione delle individualità e della naturalezza loro a formale libertà e formale universalità del conoscere e del volere per via della necessità di natura, e dell' arbitrio de' bisogni, educando la subbiettività nella specialità sua.

Il concetto dell'innocenza dello stato di natura e della semplicità de' costumi de' popoli rozzi da una parte, e dall'altra il riguardare i bisogni, la loro soddisfazione, il godimento, l' agio della particolar vita come qualche cosa di assoluto, van congiunti con l' educazione che considera quelli come un che esterno e rovinoso, questi come mezzi per quello scopo. L' uno e l' altro riguardo importano l' ignoranza della natura dello spirito e dello scopo della ragione. Lo spirito ha sua realtà per ciò, ch' egli si bipartisce, e si dà confine e limite ne'bisogni di natura e nell'insieme dell'esterne necessità;

ed anche per ciò ch' egli educandosi, gli vince, e guada gna il suo obbiettivo Essere determinato. Lo scopo della ra gione, quindi, non è quella semplicità de' costumi di natura non il godimento come tale che può esser raggiunto dall' edu cazione nello sviluppo della particolarità; ma importa che s travagli per toglier via la semplicità di natura, cioè da un la to la passiva impersonalità e dall' altra la rozzezza del cono scere e del volere, o che val lo stesso, l' immediata indivi dualità, serbando l' esteriorità di che la razionalità è capace val dire la forma dell'universalità, l' essenza intelligente. Pe tal via lo spirito in siffatta esteriorità come tale è nella su sfera, è con se. La sua libertà ha così in se stessa il suo Es ser determinato: egli si fa in questa sua determinazione li bertà in se, per sè straniero elemento; ed ha a fare con ta cosa che porta la sua impronta ed è da lui prodotta. Per que sto altresì viene ad esistere nel pensiero la forma dell' univer salità, forma che è il solo degno elemento per l' esistenza del l' Idea. L' educazione è perciò nella sua assoluta determina zione la liberazione, ed il lavoro della più alta liberazione; cioè l' assoluto passaggio all' infinita subbiettiva sustanzialità del costume, non però immediata e naturale, ma spirituale ed elevata a forma d' universalità. Codesta liberazione nel sub bietto è il duro lavoro che toglie la nuda subbiettività, l' im mediato del bisogno, la subbiettiva vanità del sentimento e l'arbitrio del capriccio. Da questo duro lavoro deriva una par te del disgusto che ricade sull' educazione. La quale per simi le lavoro fa che la subbiettiva volontà guadagni l'obbiettività, nella quale da sua parte la volontà è capace, è degna di essere la realtà dell' Idea. Questa forma d' universalità, per la quale la particolarità si travaglia ed in sè sviluppasi, fa che intel lettivamente la specialità diventi il vero Esser per sè dell' in dividualità; e dando l'universalità di un contenuto pieno e della infinita determinazione di se stessa, è nel costume l' infinito Esser per sè, libera subbiettività. Questa è la posizione, effet tuata dall' educazione, come immanente momento, ed infinito merito dell'assoluto.

Dilucidazione. Per uomo educato s' intende colui che può far tutto quello che gli altri fanno, in nulla attenendosi alla sua specialità. L' uomo ineducato si mostra nel non depurarsi a' sensi dell'universal funzione dell'obbietto. L' uomo ineducato può facilmente indisporsi contro gli altri uomini, mentre non ha riguardo che a sè solo, e non ha riflessione pe' sentimenti altrui. Egli non vuole offendere gli altri; ma la sua condotta non si accorda con la sua volontà. L' educazione è la brunitura della particolarità che si apprende alla natura della cosa. La vera originalità, poichè produce cose, importa una vera educazione togliendo la non vera insulsaggine, che ricade sugl'ineducati.

188.

La società civile racchiude tre momenti:

A. La mediazione de' bisogni e dell' accontentamento dell' individuo per via del suo lavoro, e dell'accontentamento de'bisogni di tutti gli altri: questo è il sistema de' bisogni:

B. La realtà dell' universale della libertà ivi racchiusa; ossia la protezione della proprietà con la garanzia del dritto:

C. La preveggenza contro l' accidentalità che sta in quel sistema; e la cura de' particolari interessi, quasi interesse comune, per via della polizia e della corporazione.

A. IL SISTEMA DE' BISOGNI.

189.

La specialità, come quella che è determinata contro l'universale della volontà (§ 60), è un subbiettivo bisogno, che raggiugne la sua obbiettività, cioè l' accontentamento, per mezzo di α) esterne cose, che sono proprietà e prodotto di altre volontà, e β) per l' attività e pel lavoro come mezzo del mutuo acquistarle. Poichè quindi il suo scopo è l'accontentamento della subbiettiva specialità, che ha valore per l'universale de'bisogni e pel libero arbitrio degli altri;

un tale apparire del razionale nella sfera del finito dello intelletto il lato dal quale viene preso in considerazione, e che riconcilia (*gli opposti*) nel seno della cennata sfera.

L' economia politica è la scienza che procede da questo punto di vista, mettendo in luce il rapporto ed il movimento delle masse nella loro qualitativa e quantitativa determinazione e sviluppo. Questa scienza è una di quelle che son sorte di pianta ne'tempi moderni. La esposizione ne è interessante, mentre il pensiero (vedi Smith, Say, Riccardo) tra l'infinita quantità di cose singole che gli son dinnanzi trova i semplici principii delle cose e l' intelletto regolatore che in quelle opera. Da un lato essa è una conciliazione il riconoscere nella sfera de'bisogni l'operosa apparenza della razionalità della cosa; ma viceversa è questo un campo in cui l'intelletto lascia al subbiettivo scopo, alle morali opinioni il suo scontento e l' agitazione morale.

Diluciduzione. Si danno certi bisogni come il mangiare, il bevere, il vestirsi. ec. a contentare i quali si dipende intieramente da circostanze accidentali. Il suolo qua e là è più o meno fruttifero, gli anni son diversi ne' loro prodotti, un uomo e diligente, un altro è ozioso; ma questo formicolio di arbitrii produce da se determinazioni universali, e l'apparente disordine privo di pensiero è compreso da una necessità che surge di là stesso. L' obbietto dell' Economia è di trovare questo necessario. Tale scienza fa onore al pensiero, ponendo una legge nell'ammasso delle accidentalità. È un interessante spettacolo il vedere come ogni elemento dell' insieme operi sull' altro, come si raggruppino in particolari sfere che reciprocamente influiscono l' una sulle altre e vengano da esse richieste od impedite. Questo andar dell'uno nell'altro, cui in sulle prime non si crede poichè tutto sembra in balìa dell'arbitrio individuale, è degno di attenzione, ed ha un' analogia col sistema planetario il quale mostra agli occhi un irregolare movimento, mentre ponno esserne conosciute le leggi.

Digitized by Google

a) *Dei bisogni e dell'accontentamento.*

190.

L'animale ha una limitata cerchia di mezzi e guise dell'acconten-
mento de' suoi bisogni limitati del pari. L'uomo mostra in questa
ipendenza il suo trascendere e la sua universalità, prima per la
oltiplicità de' bisogni, e mezzi, e poi per lo smembramento e di-
trazione de'concreti bisogni in singole parti e lati, che addivengo-
o diversamente specificati e più astratti bisogni.

L'obbietto in dritto è la persona, nell'ordine morale è il sub-
bietto, nella famiglia è il membro di famiglia, nella società ci-
vile è propriamente il cittadino come *bourgeois*: qui nell' or-
dine de'bisogni è (vedi le oss. al § 123) il concreto concetto
di ciò che si dice uomo. Onde qui e sol qui si parla propria-
mente di uomini nel cennato senso.

Dilucidazione. L'animale è un particolare: esso ha il suo istin-
o, e limitati non trascendenti mezzi per accontentarli. Vi ha insetti
he son connessi con determinate piante, vi ha di altri animali che
anno una più ampia cerchia, potendo vivere in più climi, ma essa
sempre più limitata di quella dell' uomo. Il bisogno di abitare e
estire, la necessità di non lasciar grezza la nutrizione, ma farla a sè
dequata trasformandone l'immediata natura, importa che l'uomo non
oddisfi i bisogni così agevolmente qual l'animale, e ch'egli come spi-
ito non possa agevolmente soddisfarli. L'intelletto che comprende le
ifferenze apporta una moltiplicazione in essi bisogni; i quali sono
ntesi nel gusto ed utilità che son criterio del giudicarli. Onde non è
l bisogno, ma l'opinione che dee essere soddisfatta; ed è un fatto
ell' educazione il decomporre il concreto nelle sue specialità. Nella
oltiplicità de'bisogni sta un freno degli stessi; imperocchè, nella
olla delle cose d' uso, la spinta verso di un sol bisogno non è così

forte; e questo è il segno che la necessità non è poi tanto impe
riosa.

191.

Così i mezzi de'particolari bisogni e le guise del loro accontenta
mento, che addivengono relativi scopi ed astratti bisogni, si sudd
vidono e moltiplicano. Tale divisione procedente all'infinito costitu
sce il raffinamento,a misura della distinzione di codeste determina
zioni e del giudizio della corrispondenza de' mezzi al loro scopo.

Dilucidazione. Ciò che gl' Inglesi chiamano comfortable è qua
che cosa d'inesauribile e progressivo all'infinito; perocchè in ciascu
na comodità si scorge un inconveniente, e ciò senza fine. Si sent
quindi il bisogno,non tanto di ciò che si ha in guisa immediata,quan
to del prodotto da ciò che cerca sorgendo protendersi.

192.

I bisogni ed i mezzi come reale Essere determinato si fanno un Es
ser per altri: da'cui bisogni e lavoro è reciprocamente condizionat
la satisfazione altrui. L' astrazione, che si fa una qualità del biso
gno e del mezzo (vedi il § precedente), addiviene anche un re
ciproco rapporto degl'individui. Questa universalità qual *Conoscere*
è il momento che nel suo smembramento ed astrazione effettua
concreti e socievoli bisogni, i mezzi e le guise d'accontentarli.

Dilucidazione. Poichè io mi debbo attagliare agli altri, si ha l
forma d' universalità. Io acquisto dagli altri i mezzi dell'accontenta
mento, e debbo perciò accettare le loro opinioni. In pari tempo so
io necessitato ad apportare i mezzi per l' altrui accontentamento
L'uno, quindi,agisce sull'altro ed hanno dipendenza reciproca.Ogn
particolare si fa per tal via un sociabile. Sta una certa convenienza
irrecusabile nel modo di vestire, nel tempo del pranzo; mentre in
queste cose non val la pena di mostrare le proprie vedute; e la più
accorta condotta in ciò è regolarsi con gli altri.

Digitized by Google

193.

Questo momento diviene una particolare determinazione dello sco-
o quanto al mezzo per sè, al suo possesso, come pure quanto a
odo e guisa dell'accontentamento de'bisogni. Esso inoltre inchiude
condizione della parità con altri. Il bisogno di questa parità, del
gguagliarsi, e l'imitazione da un lato; dall'altro lato il bisogno di
sciar valere la presente specialità per una distinzione, addiventano
a sorgente della moltiplicazione de'bisogni e del loro dilatarsi.

194.

Ne'bisogni sociali, come gruppo d' immediati o naturali, e di spi-
ituali bisogni, sta il concetto che questi ultimi che son l'universa-
e, sian quelli che prevalgono; onde in simile sociale momento sta
l lato della liberazione; chè la forte necessità naturale de' bisogni
i occulta e l'uomo si attiene alla sua propria universale opinione,
d una raffermata necessità, all' interna invece dell'esterna acciden-
alità, all' arbitrio.

Il concetto che l'uomo, quanto a' bisogni, vivea in libertà in un voluto stato naturale, nel quale avea solo i così detti semplici bisogni naturali usando per soddisfarli que' mezzi che un'accidentale natura gli offriva immediatamente, questo concetto (senza riguardare il momento della liberazione per via del lavoro, di che discorreremo più giù) è un' opinione non vera; stantechè il bisogno naturale come tale e 'l suo immediato soddisfacimento sarebbe stato l' affare della spiritualità naufraga nella natura, epperò della barbarie e della non-libertà; e la libertà sta solo nella riflessione dello spirituale in sè, nel suo distinguersi dal naturale e dal suo riflesso in questo.

195.

La cennata liberazione è formale, mentre la specialità dello sco
rimane il contenuto che ne costituisce il fondamento. L'indirizzo del
stato sociale all'indeterminata moltiplicità e specificazione de'bisog
de'mezzi e de'godimenti, e della differenza tra'naturali e fittizii bis
gni, non ha limite. Onde il lusso è un indefinito aumento della d
pendenza e de' bisogni ; poichè ha a fare con la materia che pres
infinita resistenza, e con esterni mezzi di special modo, i quali p
essere proprietà delle volontà libere sono l'assoluta malagevolezza.

Dilucidazione. Diogene nella sua perfetta cinica figura è il risu
tato dell'ateniese vita sociale; e ciò che così lo determinava era un
opinione avversata dalla sua maniera di agire. Questa non era indi
pendente, ma sorgea dalla società ed era un artificioso prodotto d
lusso. Ma mentre da un lato trovavasi alla sua altezza, dall'altro la
to la necessità e la riprovazione eran del pari grandi, chè il cinism
fu generato dalla contraddizione del raffinamento.

b) *Del lavoro.*

196.

La via (mediazione) di acquistare e preparare i particolari mezz
corrispondenti a' particolari bisogni è il lavoro, che specifica il ma
teriale immediatamente offerto della natura a forza di vari process
per detti moltiplici scopi. Sol questo lavoro dà al mezzo il prezzo
la sua corrispondenza allo scopo; cosicchè l' uomo nel suo consum
si attiene precipuamente a produzioni umane, e son questi travag
quelli ch' e' distrugge usandoli.

Dilucidazione. Il materiale immediato che non si ha in uso di
lavorare è ben poco: bisogna acquistare perfino l' aria, quando è
mestieri riscaldarla: forse solo l'acqua può beversi come la si trova.
Il sudore e 'l lavoro umano fanno acquistare agli uomini i mezzi dei
bisogni.

197.

Per la moltiplicità delle interessanti determinazioni ed obbietti sviluppasi l'educazione teorica, che consiste non solo in una moltiplicità di concetti e conoscenze, ma altresì nella volubilità e rapidità del concepire e del passare da un concetto all'altro, e nel comprendere i rapporti intrigati ed universali ec. ed infine nell' educazione dell'intelletto, epperò anche della lingua. L' educazione pratica per via del lavoro importa lo sviluppo de'bisogni, l'abitudine al travaglio, quindi la limitazione del proprio fatto, parte secondo la natura del materiale, parte secondo l' arbitrio di un altro, ed infine il disciplinarsi all'obbiettiva attività ed all'universale attitudine.

Dilucidazione. Il barbaro è neghittoso, e distinguesi dal civilizzato dal perchè stagna nell'indolenza; perocchè l'educazione pratica consiste anche nell' abitudine e nel bisogno del lavoro. L' inesperto fa sempre un che diverso da quello vuole; mentre abile lavoratore può esser nomato colui, che porta a compimento ciò che vuole, trovando poca resistenza contro al suo scopo nel fatto subbiettivo.

198.

L' universale e l'obbiettivo del lavoro sta nell' astrazione, che opera la specificazione de' mezzi e de' bisogni, e quindi specifica le produzioni ed apporta la divisione de' lavori. Il lavoro dell'individuo per la divisione si fa più semplice, e quindi diviene più grande l'abilità nel suo astratto lavoro, e la quantità delle sue produzioni. In pari tempo codesta astrazione dell' abilità e de'mezzi rende al tutto necessaria la dipendenza ed il commercio umano per la soddisfazione de' crescenti bisogni. L' astrazione delle produzioni rende il lavoro semprepiù meccanico, e capace a far subentrare la macchina in luogo dell'uomo che se ne ritira.

c) *La ricchezza.*

199.

In questa dipendenza ed opposizione del lavoro e dell' acconten tamento de' bisogni la subbiettiva egoistica brama va a contribuir per l'accontentamento de' bisogni di tutti gli altri, con la mediazio ne del particolare per l' universale come dialettico movimento; d guisa che ciascuno acquistando producendo e godendo per sè produce ed acquista pel godimento degli altri. Simile necessità, ch sta nell'intrecciarsi per ogni verso la dipendenza di tutti, è per cia scuno la ricchezza che rimane comune (§ 170), e che racchiude pe lui la possibilità di attignervi la sua parte affin d' educarsi e d' ad destrarsi al lavoro, nonchè per assicurarsi la sussistenza; in quant che per l'acquistato in forza del lavoro egli mantiene ed aumenta i comun fondo.

200.

La possibilità di partecipazione al fondo comune, per le particolari fortune, è limitato in parte per l'immediato proprio fondo o capitale, in parte per l'abilità che dal suo lato è pur dallo stesso condizionato per accidentali circostanze, la cui moltiplicità apporta la diversità nello sviluppo delle disposizioni corporali e spirituali. Una tale diversità, in questa sfera della particolarità, si produce in tutt gli ordinamenti ed in tutti i gradi, ed unita all' accidentalità ed all'arbitrio, dà, necessaria conseguenza, la disparità delle fortune e delle abilità.

La disuguaglianza degli uomini posta dalla natura non sol non si toglie dalla società civile, ma prodotta dallo spirito s eleva a disparità di abilità di fortuna e perfino di educazione intellettuale e morale. A questo elemento di disuguaglianza, obbiettivo dritto della particolarità dello spirito, dritto racchiuso

nell'Idea, si oppone il postulato della egualità da quel vuoto intelletto che prende per reale e razionale il suo astratto ed il suo *da farsi*. Simile sfera della particolarità, che l' universale si forma, contiene in sè, nella relativa identità con se stessa, la naturale ed arbitraria specialità, epperò il resto delle circostanze di natura. Inoltre essa è le ragione immanente nel sistema degli umani bisogni e del loro movimento , organizzato a totalità de' diversi. Vedi il segu. paragr.

201.

Gl' infinitamente moltiplici mezzi , e 'l loro movimento limitantesi in infinite guise , nell'opposto prodursi e scambiarsi si raccolgono per l'universalità che sta nel loro contenuto, e dividonsi in universali masse ; cosicche l' intiero insieme si configura in ispeciali sistemi di bisogni mezzi e lavori , di modi e guise di accontentamento, di teorica e pratica educazione (sistemi scompartiti agl'individui): il che dà la differenza della posizion sociale.

Dilucidazione. Il modo e la guisa di partecipare al fondo comune è lasciato in balia di ciascuna particolarità individuale; non però è necessaria l'universal diversità delle specialità nella società civile. Se la famiglia è la prima base dello Stato , le posizioni sociali ne son la seconda. Il che è importante per ciò che le private persone, benchè egoiste, hanno necessità di rivolgersi alle altre. E questa è la radice, per la quale l'egoismo si riattacca all'universale, allo Stato, che cura la solidità e fermezza della reciproca dipendenza.

202.

Le posizioni sociali, a senso della nozione, si determinano come posizione sostanziale od immediata, riflessa o formale, e quindi come universale.

203.

a) La posizione sostanziale ha i suoi beni di fortuna ne' prodott naturali del suolo che egli lavora ; di un suolo che è capace di e sclusiva proprietà privata, e che suppone non solo un indeterminat consumo ma anche un obbiettivo lavoro. Pel collegarsi del lavoro dell'acquisto nelle sole epoche naturali, e per la dipendenza de'prov venti dalla cangiata funzione del processo naturale, lo scopo de'bi sogni si fa preveggenza del futuro ; serba però per sua condizion la guisa di una sussistenza mediata per la riflessione e per la pro pria volontà , epperò il sostanzial senso di un immediato costum basato sulle relazioni di famiglia e sulla fiducia.

A buon dritto si è posto l' inizio e la prima erezione deg Stati nell' introduzione dell' agricoltura accanto al cominciamento del matrimonio: in effetti quel principio importa (vedi le osserv. al § 170) il lavoro del suolo, epperò l' esclusiva proprietà privata; chè chi cerca la sua sussistenza nell' agricoltura, trasporta la penosa selvaggia vita alla calma del dritto privato ed alla sicurezza della soddisfazione de' bisogni; onde eleva la limitazione della filogenia a matrimonio, ed estende questo nodo ad un duraturo in sè universal ligame , connette bisogni alla cura di famiglia ed il possesso a' beni familiari. La sicurezza, la stabilità, la durata dell' accontentamento de bisogni ecc., caratteri pe' quali queste istituzioni si raccomandano, non son altro che forme dell'universalità , per le qual la razionalità, lo scopo finale, si rende valevole ne'cennati obbietti. Il mio onorev olissimo amico , il signor Creuzers , nel quarto volume della sua mitologia e simbolica , ha dato dotte quanto erudite conclusioni sulle feste , su' riti e sulle sacre cerimonie degli antichi in fatto di agronomia : la più interessante di tali conclusioni si è che l'introduzione della coltura dei campi e le corrispondenti istituzioni sono state riconosciute come fatti divini, a' quali si è domandato un culto religioso.

Un' ulteriore conseguenza, che ha luogo anche in rapporto alle altre posizioni sociali si è che il sostanzial carattere della posizione, di che qui si parla, dal lato delle leggi del dritto privato e della garanzia, nonchè dal lato dell'istruzione e delle forme anco religiose, subisce modificazioni non in rapporto al contenuto sostanziale, ma in rapporto alla forma ed allo sviluppo di riflessione.

Dilucidazione. Nel nostro tempo la coltura del suolo vien maneggiata in guisa riflessiva come una industria, e prende perciò il carattere della seconda posizion sociale, in contraddizione alla sua naturalezza. Intanto la prima posizion sociale ritien sempre la forma della vita patriarcale e 'l sostanzial senso di essa. L'uomo accoglie con sentimento immediato il dato e preso; ne ringrazia Dio, e vive in credente fiducia, che ta' beni dureranno. Egli coglie ciò che viene, e l' usa perchè si riproduce. Questo è un sentimento semplice, non indiretto all'acquisto delle ricchezze: si può anche nomarlo l'antico il nobile; che consuma ciò che vi ha. La natura è la cosa principale in siffatta posizion sociale: la propria cura vi è subordinata: mentre nella seconda posizion sociale proprio l' intelletto è l'essenziale; ed il prodotto dalla natura non è considerato che qual materiale.

204.

b) La posizione industriale ha per sua funzione il lavoro de' prodotti naturali; e per aver mezzi alla sussistenza fa assegno sul suo lavoro, sulla riflessione e sull' intelletto, ed essenzialmente sull'esser mediati dai bisogni e lavori altrui. Quello ch'essa produce e gode lo riconosce da se stesso, dalla propria attività. Simile posizione suddistinguesi come lavoro per bisogni singoli in forma più concreta e pel desiderio di un individuo; questa è la condizione del manufatturiere; come astratta collezione di lavoro per bisogni singoli ma di universal richiesta, questa è la condizione del fabbricante; e come un lavoro di cambio de' mezzi isolati contro altri tali per via dell' u-

niversal mezzo di cambio , per la moneta in cui è reale l' astratt valore di tutte le derrate; questa è la condizione del commerciante.

Dilucidazione. L'individuo nella posizione industriale fa assegn su se stesso ; ed a tale sentir di sè è connesso il postulato di un condizione giuridica la più forte. Quindi il principio della libertà dell' ordine sta nelle città. La prima posizion sociale pensa poco sè: ciò che guadagna è dono di un estraneo, della n atura: tal sen timento di dipendenza è fondamentale in essa; e vi si connette age volmente il soffrire,da parte degli uomini, tutto quello che può ve nirne. In conseguenza la prima posizione sociale è più inclinata all soggezione, e la seconda più alla libertà.

205.

c) La posizicn sociale universale ha per sua funzione l'universal interesse della condizion sociale: il lavoro diretto pe' bisogni debb imprendersi,sia per private risorse,sia per una protezione accordata dallo Stato , che prende in considerazione simile attività ; cosicchè il privato interesse trovi la sua soddisfazione lavorando per l' uni- versale.

206.

La posizione sociale, qual particolarità divenuta obbiettiva,distin- guesi così da un lato, a seconda della nozione, nelle sue universali differenze. Dall'altro lato però, il naturale,la nascita e le circostan- ze influiscono ad indicare la specifica posizione sociale cui l'individuo appartener debba; ma la suprema essenziale determinazione sta nel- l'opinione subbiettiva e nel particolare arbitrio, che in questa sfera coglie il suo dritto, merito ed onore; cosicchè ciò che avviene per necessità intrinseca è mediato per l'arbitrio, ed ha, per la subbiet- tiva coscienza, la forma d'essere un'opera della propria volontà.

Anche in rapporto al principio della personalità e del sub- biettivo arbitrio si manifesta una differenza nella vita politica

dell' Oriente e dell' Occidente, nonchè del mondo antico e moderno. La divisione dell' intiero in posizioni sociali effettuasi ne' primi da sè obbiettivamente, poichè in sè è razionale: ma con ciò il principio della subbiettiva specialità non raggiugne il suo punto; poichè la distribuzione degl' individui nelle varie classi vien lasciata o a' governanti, come nello Stato platonico (de Repub. III. p. 320 e Bip. T. VI), od alla nascita, come nelle caste indiane. Per tal modo nell' organizzazione dello intiero la subbiettiva particolarità non è compresa e non è riconciliata; mentre qual essenziale momento si manifesta come nemica e rovina dell'ordine sociale (vedi l' Osserv. al § 185), come interna corruzione e compiuta degradazione; sia quando ammassata come negli Stati greci e nella romana repubblica, sia quando si serbi possente o religiosamente autorevole quale era in certa misura il caso de'Lacedemoni ed è oggi compiutamente quello degl'Indiani. La subbiettiva particolarità nell'ordinamento obbiettivo, serbato a sè corrispondente e nel suo punto vero, si fa il principio dello avvivamento della società civile, e dello sviluppo della pensante attività, del merito, e dell' onore. Il riconoscere, che, quanto ragionevolmente è necessario nella società civile e nello Stato, avviene mediante l' arbitrio, questo dritto è ciò che nell' universale concetto si appella propriamente libertà (§ 121).

207.

L' individuo si dà realtà quando procede all' Esser determinato, alla determinata specialità, epperò si limita esclusivamente ad una particolare sfera di bisogni. Il sentimento etico in tal sistema è, perciò, la dignità, l' onoranza di farsi e conservarsi membro di un momento della società civile per propria determinazione, per via della sua attività diligenza ed abilità, e per la mediazione con l' universale aver cura per sè; venendo riconosciuto tale nel proprio concetto e nel concetto altrui. La moralità ha suo proprio posto in quella sfera, in cui domina la riflessione al suo fatto, allo scopo dei

particolari bisogni e del benessere; e l' accidentalità nella soddisfa
zione di questi fa un accidentale e singolar puntello al dovere.

L'individuo in sulle prime, specialmente nella gioventù, re
siste al concetto di risolversi per una posizione speciale, ri
guardando in essa un limite della sua universal determinazio
ne ed una necessità solo esterna. Ciò deriva dall'astratto pen
siero che si arresta all'universale e quindi al non reale; e no
riconosce che la nozione per determinarsi; procede alla distin
zione della nozione dalla sua realtà, epperò alla determinazio
ne e specialità (vedi il § 7), con che solo può acquistar realt
ed etica obbiettività.

Dilucidazione. Quando diciamo: fa d' uopo che l' uomo sia u
che, vogliamo intendere che egli appartener dee ad una posizion
determinata; in effetti l' *un che* vuol dire ch' egli è qualche cosa
sostanziale. L' uomo senza posizione è una semplice persona priv
ta, e non istà nell'universalità reale. Dall' altro lato, l'individuo ne
la sua specialità può tenersi per l' universale, ed intendere c
quando egli entri in una posizione, vi si rabbassa. Ma è un fals
concetto il creder che, quando qualche cosa acquista l'Essere dete
minato ad essa necessario, venga con ciò a limitarsi ed abrogarsi.

208.

Il principio di questo sistema di bisogni, quale propria speciali
del conoscere e del volere l' universale che è in sè e per sè, ha
sè l' universalità della libertà astratta, epperò il dritto di propriet
che, qui, non è più in sè, ma nella sua vera realtà, come protezi
ne della proprietà per la garanzia.

B. LA GARANZIA DEL DRITTO.

209.

Il relativo della reciprocità de' bisogni, ed il lavoro per essi, ha la sua riflessione in sè all' astratto dritto, specialmente nell' infinita personalità. Questa sfera del relativo, come educazione, dà al dritto la determinazione di essere un riconosciuto un saputo un voluto, e mediante ciò il conosciuto e voluto ottiene un valore e l' obbiettiva realtà.

Appartiene all' educazione, al pensiero come coscienza individuale nella forma di universalità, l' esser io compreso come persona universale in cui tutti sono identici. L'uomo vale così perchè uomo, non perchè giudeo, cattolico, protestante, tedesco, italiano ec. Questa coscienza, in cui vale il pensiero, è di infinito peso; solo in ciò difettosa in quanto che si oppone alla concreta vita dello Stato,allorchè si fissa come cosmopolitismo.

Dilucidazione. Da un lato è pel sistema della particolarità che il dritto per estrinseca necessità addivien protezione della specialità. Benchè provvenga dalla nozione, viene ad esistere poichè utile pei bisogni.Mentre vi ha il pensiero del dritto, bisogna educarsi al pensiero, e non soffermarsi al mero sensibile: bisogna adattare all' obbietto la forma dell'universalità, e drizzar la volontà all' universale. Poscia che gli uomini hanno trovati moltiplici bisogni, l' acquisto de'quali intrecciasi per soddisfarsi,vanno perciò a formarsi le leggi.

210.

L'obbiettiva realtà del dritto sta in parte nell' esser conosciuto, nell'essere nella coscienza, ed in parte nell' aver forza efficace, nell' aver valore, nell' esser conosciuto come ciò che ha valore universale.

a) *Il dritto come legge.*

211.

Quello che in sè è dritto, è posto nel suo obbiettivo Esser determinato, cioè determinato dalla coscienza pel pensiero, e conosciuto come quello che è e vale come dritto. Questa è la legge; ed il dritto per tale determinazione è dritto positivo.

Il porre qualche cosa come universale, cioè il portarlo alla coscienza come universale, è evidentemente pensare (vedi sopra l'Osserv. al § 13, e l'Osserv. al § 21); perocchè si porta così il contenuto alla sua più semplice forma, e gli si dà la sua suprema determinazione. Ciò che è dritto, poichè si fa legge, ha non solo la forma della sua universalità, ma anche la sua vera determinazione. Nel concetto di codice si presenta il momento che qualche cosa sia espressa come regola di condotta che valga per tutti; ma l' intrinseco essenziale momento è in preferenza degli altri la conoscenza del contenuto nella sua determinata universalità. Poichè gli animali hanno la loro legge nell' istinto, e solo gli uomini l' hanno per consuetudine, anche il dritto consuetudinario racchiude il momento di venir conosciuto come pensiero. Il suo differenziarsi dalle leggi sta in ciò, che può esser conosciuto in guisa subbiettiva ed accidentale, perchè indeterminato e per aver più oscura l' universalità del pensiero; onde pel doppio lato è accidental proprietà di pochi. È un' illusione il credere che per la forma, d'esser consuetudine, il dritto consuetudinario abbia l'avvantaggio di esser passato nella vita reale. (Oggi si parla di vita, e di passare alla vita, tanto più quanto più si tratta di morta materia e di cadaverico pensiero). Non perchè le leggi di una nazione siano raccolte e scritte, cessano per questo di esser consuetudini. Allorquando le consuetudini vanno ad essere raccolte ed ordinate, il che dee presto accadere in un popolo

culto, simile raccolta è un codice che si distingue per il suo disordine, per l'indeterminazione e per le lacune, quante volte non è che una raccolta. Questa distinguesi da un proprio codice, il quale pensando comprende ed esprime i principii di dritto nella loro universalità e quindi nella loro determinazione. Il dritto della nazione inglese, il dritto comune, è, come si sa, racchiuso in Statuti (leggi formali), ed in così dette leggi non iscritte, le quali però sono scritte del pari, e la loro conoscenza si può e si deve acquistare leggendo i molti volumi in quarto da esse riempiti. I giurisperiti inglesi stessi, però, descrivono quanta mostruosa confusione ne derivi tanto nella garanzia del dritto, quanto nella cosa. Essi rilevano che il dritto non iscritto è racchiuso nelle decisioni delle corti giuridiche e de' magistrati; onde questi si erigono in legislatori, in quanto che possono riportarsi all'autorità de' loro predecessori i quali non han fatto che esprimere il dritto non iscritto, e possono ancora non riportarvisi avendo in sè la legge non iscritta, epperò il dritto di giudicar se le precedenti sentenze siano in accordo od in opposizione alla stessa. Per una pari confusione, che surger potea dall' autorità de' diversi famosi giureconsulti, un Imperatore, negli ultimi tempi della coltura del dritto romano, trovò per l'avvenire un rimedio, che porta il nome di legge delle allegazioni: con questa eresse una specie di tribunale de' giurisperiti morti da lungo tempo, con pluralità di voci e con un presidente (vedi la storia del dritto romano del sig. Hugo § 354). Uno de' più grandi insulti che potessero farsi ad una nazione in qualunque posizione giuridica, è negarle la capacità di far leggi: chè non si tratta di fare un sistema di leggi di nuovo contenuto; ma di riconoscere, ossia comprender pensando il presente giuridico contenuto nella sua determinata universalità, applicandolo ed estendendolo alle particolarità.

Dilucidazione. Il sole come i pianeti hanno ancora le loro leggi, ma essi non le conoscono. I barbari son retti dagl' istinti, dalle abi-

tudini,da'sentimenti; ma non ne hanno coscienza. Quando il dritto posto e conosciuto, van via tutte le accidentalità di sentimento e opinione, sparisce la forma di vendetta e di compassione,e si divi capace dell' universalità. È veramente necessario che l' intelletto d giudice abbia suo luogo, avendovi collisione nell' applicazione del legge;altrimenti il giudicare sarebbe un affar da macchina. Ma quan si è giunto a tale di procurar le collisioni per lasciar molto al bu senso del magistrato, la cosa è ancor peggiore; perocchè le collisi ni son proprie anche al pensiero,alla pensante coscienza ed alla su dialettica; onde la sentenza del giudice non sarebbe che arbitrari Si dà per condizione del dritto consuetudinario , che esso sia v gente; ma questa vita, cioè l' identità della determinazione col sul bietto,non fa la cosa. È d' uopo che il dritto sia conosciuto pensa do: è d'uopo che sia un sistema in sè stesso, e che valga, sol com tale, nelle nazioni. Quando in questi ultimi tempi si nega a' popo la vocazione a codificare,non solo lor si fa un insulto,ma con ciò dice l' insulsaggine che tra l' infinita quantità di presenti leggi no una volta sia toccata all'individuo l' abilità di portarle ad un cons guente sistema, mentre proprio il sistemare, cioè l' elevare all'un versale, è il bisogno odierno. Una raccolta di decisioni, quali si tro vano nel *Corpus juris*,vien reputata eccellente perchè codice comp sto in senso universale; benchè in quelle decisioni si fissa sempr una certa specialità ed una mai pretermessa memoria storica. Quan to siano insoddisfacenti tali raccolte, la pratica del dritto inglese ab bastanza il dimostra.

212.

In questa identità dell' Esser in sè e dell' Esser posto,è obbliga torio solo quel dritto che è legge . Poichè l' Esser posto fa nel l' Esser determinato il lato nel quale può aver luogo anche l' acci dentalità dell' egoismo e dell' altrui particolarità; così quello che legge può essere diverso, nel suo contenuto, da quello che è dritto in sè.

Nel dritto positivo quello che è legale, è la sorgente della conoscenza di ciò che è dritto, o meglio, di ciò che è di dritto. La scienza del dritto positivo è quindi una scienza storica, che ha l'autorità per suo principio. Ciò che del resto può avvenire è cosa dell'intelletto, e riguarda l'esterno ordinamento, la composizione, le conseguenze, l'ulteriore applicazione, e simili. Quando l'intelletto si abbandona alla natura della cosa, nelle teorie, p. e. del dritto criminale, mostra quello che mette a fondamento de' suoi raziocini. La positiva scienza da un lato non ha solamente il dritto, ma anche il necessario dovere di dedurre da' positivi dati tanto l'istorico processo quanto le applicazioni e divisioni delle date determinazioni in tutte le singolarità, mostrandone le conseguenze; dall'altro lato essa non deve assolutamente maravigliarsi quando trova, nel suo affaccendarsi, quistioni di sbieco, allorchè le si dimanda se dopo tutte codeste dimostrazioni in fine de' conti una determinazione di dritto sia ragionevole. — Vedi l'osservazione al § 3.

213.

Il dritto procedendo all'Esser determinato in forma di legge, secondo il contenuto, si presenta quale applicazione in rapporto alla materia delle relazioni e modi della proprietà e del contratto sminuzzantisi e realizzantisi in infinito nella società civile, come ancora alle relazioni etiche posanti sulla coscienza sull' amore e sulla fiducia, in quanto racchiudono il lato del dritto astratto (§ 159). Il lato morale, e le morali proibizioni, come quelle che toccano la propria subbiettività e specialità del volere, non possono essere l' obbietto della legislazione positiva. I dritti ed i doveri derivanti dalla garanzia dello stesso dritto, dallo Stato ec. sono pure una materia estranea.

Dilucidazione. Delle altissime relazioni del matrimonio, dell' amore, della religione, dello Stato possono addivenir obbietto di legislazione solo que' lati, che giusta la loro natura, sono capaci di

avere in sè l'esteriorità. Intanto su ciò la legislazione de' diversi popoli ha una grande differenza. In Cina p. e. è una legge dello Stat che si debba amare la prima donna più che le altre mogli. Se avviene d'essersi fatto il contrario, si punisce l'uomo con la sferza Così pure trovansi negli antichi codici molte disposizioni sulla fedelt ed onestà, che non si affanno, essendo al tutto interne, alla natur della legge. La fedeltà e l'onestà sono riguardate come sostanziali sol quando le cose son presentate innanzi alla coscienza.

214.

Oltre l'applicazione al particolare, la legalità del dritto importa anche l'applicabilità ad ogni singolo caso. E con ciò cade nella sfera del quantitativo indeterminato per la nozione, quantitativo per sè, o come determinazione del prezzo nel cambio di un qualitativo contro un altro qualitativo. La determinazione della nozione dà solo un limite universale, dentro al quale ha luogo molta latitudine. In grazia della relazione, fa d'uopo franger quel limite, onde addentro lo stesso abbia luogo un'accidentale ed arbitraria conterminazione.

In questo svolgersi dell'universale, non a semplice particolare ma a singolare, cioè ad immediata applicazione, sta il puro positivo della legge. Non può determinarsi razionalmente, nè per l'applicazione di una determinazione provveniente dalla nozione, se p.e. a punire un delitto corporalmente debbano infliggersi quaranta colpi, ovvero quaranta meno uno; se per l'ammenda debbano pagarsi cinque talleri, ovvero quattro talleri e ventitrè grossi; se la prigionia debba durare un anno, ovvero trecenquattro giorni e sedici ore, oppure un anno e due o tre giorni. Ed intanto un colpo dippiù, un tallero anzi un grosso, una settimana, un giorno di prigionia più o meno, è un' ingiustizia. Cionostante la ragione stessa riconosce che l'accidentalità la contraddizione e l'apparenza ha il suo dritto e la sua sfera benchè limitata, e non si dà carico se tali contraddizioni abbian luogo nell' equilibrio di dritto. L' interesse della

relazione importa che tutto sia definito e determinato, in qualunque modo si voglia purchè in disegnati limiti. Questa conterminazione appartiene alla formale coscienza di se stesso, all' astratta subbiettività, che tenendosi ferma dentro un limite può fissarvi od un numero rotondo,ovvero il numero quaranta meno uno. Poco importa alla cosa se la legge non fissi le ultime determinazioni richieste dalla realtà,ma le lasci fissar dal giudice limitato sol da un *minimum* ed un *maximum;* il quale mentre è un numero rotondo non toglie che dal giudice sia compreso come una finita reale positiva determinazione, ma ne stabilisce la necessità.

Dilucidazione. Nella legge e nella garanzia del dritto vi ha essenzialmente un lato che racchiude un'accidentalità, essendo la legge una determinazione universale che deve essere applicata al caso singolo. Si esprimerebbe un'astrazione nel volersi dichiarare contro tale accidentalità. Il quantitativo di una punizione p. e. non può esser adeguato a veruna determinazione della nozione; e ciò che vi è fisso, è sempre da questo lato un arbitrio. Questa accidentalità però è necessaria, e quando si argomenta che un codice non è perfetto per tal riguardo , allora non si bada che vi ha un lato , in cui la perfezione è impossibile, e che però bisogna prenderlo come sta.

b) *L'Esser determinato della legge.*

215.

L' obbligazione legale, dal lato del dritto dell' esserne conscio (§ 132 e l'Osserv.), importa la necessità che la legge sia resa universalmente cognita.

È tanto ingiusto affiggere la legge così in alto da non poter esser letta dal cittadino , come faceva Dionisio il tiranno; quanto seppellirla in un ampio apparato di eruditi libri ,

di raccolte , di decisioni dal senso e dall' opinioni diverse , o
anche in consuetudini ec. e per soprappiù in lingue stranie
re, di tal che la conoscenza del dritto in vigore sia sol possi
bile a que' che vi si rendono dotti. I più grandi benefattor
de' popoli sono que' governanti che hanno lor dato un dritt
nazionale in ordinati e definiti codici, sia anche un' inform
raccolta quale la giustinianea: e mentre ne vengono lodati,ess
non hanno esercitato che un grande atto di dovere.

Dilucidazione. La professione di un giurista, che ha la partico
lar conoscenza delle leggi, spesso ne fa il suo monopolio; e chi non
è del mestiere non debbe interloquire. Così i fisici hanno presa a
male la dottrina di Goëthe su'colori, poichè egli non era della par-
tita, ma sol poeta. Ma come non bisogna essere calzolaio per sape-
re se le scarpe convengano , così non bisogna essere del mestiere
per aver conoscenza di un obbietto di universale interesse. Il drit-
to tocca la libertà,che è santissima e sublime nell'uomo,e questi co-
noscerlo deve poichè glie ne vengono obbligazioni.

216.

Per un pubblico codice si richieggono da un lato semplici uni-
versali determinazioni: dall' altro lato la natura di una materia fini-
ta importa infinite determinazioni sussecutive. La cerchia delle leg-
gi da un lato dev'essere un già completo insieme, dall' altro lato ha
il progressivo bisogno di nuove legali determinazioni. Ma poichè
queste antinomie stanno nella specificazione delle massime univer-
sali che restan ferme , il dritto perciò non riman ristretto ad un
approntato codice , dove le universali semplici massime , diverse
dalla loro specificazione , son per sè intelligibili e collocate al loro
posto.

Una precipua sorgente dello sviluppo de' codici trovasi nel-
l' antico dritto feudale , ec. quando alle originarie istituzioni
racchiudenti un' ingiustizia epperò puramente storiche suben-

tra, col tempo, il razionale in sè e per sè giusto, come si è avvertito del codice romano (Osserv. al § 180). Però fa d'uopo essenzialmente avvertire, che la natura della materia finita porta con sè l'applicazione del razionale in sè e per sè, delle universali determinazioni ad un progresso infinito. Si misconosce la natura dell'obbietto finito, quale è il privato dritto, con l'esigere la perfezione in un codice, e col volere che sia desso un assoluto incapace di ulteriore determinazione (questa è malattia tedesca); onde in fondo non potendo esser così perfetto, non si lascia venire nella sua così detta imperfezione alla realtà. Il dritto privato nella così detta perfezione è il perenne avvicinarvisi, e l'andare all'infinito con le applicazioni della materia del finito e dell'individuale, misconoscendo la differenza dell'universal di ragione dall'universale dello intelletto. *Le plus grand ennemi du bien c'est le mieux,* è l'espressione del vero buon senso umano contro l'intelletto ragionante e riflessivo.

Dilucidazione. Dicesi perfezione la compiuta raccolta di tutte le singolarità appartenenti ad una sfera; ed in questo senso nessuna scienza e conoscenza può essere perfetta. Quando si dice che la filosofia o qualsivoglia altra scienza è imperfetta, si vuol sottintendere che bisogni attenderne il completamento, perocchè il meglio potrebbe mancarvi. Per tal modo niente sarebbe avanzato, nè la Geometria in cui tuttogiorno si presentano nuove determinazioni, nè la filosofia che, quantunque abbia a fare con l'universale Idea, pure può sempre essere ulteriormente specificata. La legge universale starebbe sempre nel decalogo: intanto, mentre un codice non può esser perfetto, la legge: tu non ucciderai; tu non ruberai, suonerebbe come un assurdo. Qualunque codice potrebbe esser migliore: la riflessione può credere che il maestoso, il sublime, il bellissimo potrebbe esser pensato anche più grandioso, più alto, più bello. Pure un grande albero si ramifica sempre e sempre più senza esser per questo un nuovo albero; ed e'sarebbe stolido il non voler piantare un albero a causa de' nuovi rami che possano aversi.

217.

Come nella società civile il dritto in sè si fa legge , l' immediat astratto Esser determinato del mio dritto individuale passa alla si gnificazione di venir riconosciuto come Esser determi nato nell' es stente universale volontà e conoscenza. L'acquisizione, le contrattazioi sulla proprietà debbono in conseguenza esser fatte e fissate second la forma, che loro dà quell' Essere determinato. La proprietà allor riposa sul contratto e sulle formalità che lo rendono legale e capac di pruova.

Gli originari, cioè immediati, modi e titoli di acquisto (§ 5 e segu.) cadono nella società civile e si pre sentano sol com singole accidentalità o limitati momenti. Il sentimento che s arresta al subbiettivo in parte, ed in parte la riflessione che s attiene all'astratto della loro essenzialità , rigettano le formalità che dal loro canto tengon ferme, contro il morto intelletto, nella cosa , e ponno accrescersi all' infinito. Del resto va col corso dell' educazione il giungere con arduo e lungo travaglio dalle sensibili ed immediate forme di un contenuto alla forma del suo pensiero ed ad una semplice espressione che gli si attagli: nello stato di una bambina coltura del dritto le solennità e le formalità erano circostanze imponenti e valeano per la cosa stessa anzichè di segni: onde anche nel dritto romano è conservata una folla di determinazioni e particolarmente di espressioni solenni, invece di sostituirle con determinazioni di pensiero e con le adeguate espressioni.

Dilucidazione. La legge è il dritto, posto come era in sè (1). Io

(1) La voce latina *lex* non corrisponde alla tedesca *gesetz*; quella indica una elezione un *placitum* e presenta il concetto dell'autonomia dello Stato, questa importa uno statuto, uno stabilito, un fissato, un *posato* solidamente. È perciò che nel tedesco, posto e legge, sono la stessa parola; ed è tal accidenza che completa il senso della frase , cui va congiunta questa indispensabile nota. *Il traduttore.*

possedendo qualche cosa, ho una proprietà di cui posso insignorirmi poichè senza padrone: fa d'uopo che tale cosa sia riconosciuta e fissata come mia. Perciò si dà luogo alle formalità nello acquisto della proprietà. Si pongono termini di confine per segni alla conoscenza altrui; si creano registri ipotecarii, e contrassegni delle proprietà. La massima parte delle proprietà nelle società civili riposa sul contratto, le cui formalità son fisse e determinate. Si può avere un astio contro tali formalità ed intendere che sian nate per apportar danaro alle autorità: si ponno del pari credere oltraggianti perchè indici di diffidenza, non valendo più il proverbio: l'uomo è la sua parola: pure l'essenziale della forma sta nel porre come dritto quello che in sè è tale. La mia volontà è razionale, ed ha valore: questo valore bisogna che sia dagli altri riconosciuto. Qui è mestieri che cada la mia subbiettività e quella degli altri, e che la volontà raggiunga una sicurezza, una stabilità ed un'obbiettività, che non può aversi se non per la forma.

218.

Poichè la proprietà e la personalità hanno nella società civile un legale valore riconosciuto, il delitto non è più l'offesa di un subbiettivo infinito, ma della cosa universale, che ha in sè un'esistenza stabile e ferma. Nasce così per le azioni il punto di vista del periglio che apportano alla società; per la qual cosa, se da un lato si aumenta la grandezza del delitto, dall'altro lato la potenza della società divenuta forte minora la gravità dell'offesa e la riguarda più mite.

Il poter offendere in un membro della società tutti gli altri non cangia la natura del delitto giusta la sua nozione; ma la cangia dal lato dell'esistenza esterna, dell'offesa, che tocca il concetto e la coscienza della società civile, e non l'Essere determinato dell'offeso immediatamente. Leggendo le antiche tragedie, vediamo che nei tempi eroici i cittadini si riteneano offesi da' delitti che i membri della real casa commettevano

l'un contro l'altro. Poichè il delitto, in sè infinita offesa, de esser misurata, qual Esser determinato, secondo la differenz qualitativa e quantitativa , essenzialmente determinata con concetto e coscienza del valor della legge ; l' esser tal delitt pericoloso per la società civile determina la sua grandezza, e anche la sua qualità. Tal qualità o grandezza varia con l circostanze della società civile; ed è per queste se un furto pochi soldi od anche di una rapa venga punito con la morte mentre un furto cento e mille volte più considerevole veng colpito da leggiera pena. Il riguardo del periglio della societ civile , mentre sembra aggravare un delitto, soventi è quell che ne minora la considerazione. Ecco il perchè un codice penale appartiene al suo tempo ed alle circostanze della societ civile.

Dilucidazione. La circostanza che quanto più grande apparisc un delitto nella società , tanto più mitemente debba esser punito pare contraddittoria. Se da un lato sarebbe impossibile per la società restar un delitto impunito, perchè allora verrebbe posto com dritto; dall'altro lato, nella società di sè secura, il delitto è sempr un fatto singolo, instabile ed isolato. Per la fermezza della società il delitto addiventa un che meramente subbiettivo, il quale sorge non dalla sennata volontà ma da naturali spinte. Per questo ottiene il delitto un minor posto , e la punizione si fa più mite. Se la società vacilla, bisogna dare esempi, punendo; perchè la pena è un esempio contro l' esempio del delitto. Nella società in sè ferma il porsi del delitto è così debole , che il tor via questo porsi richiede ben poco. Le dure punizioni non sono dunque in sè e per sè ingiuste, ma stanno in rapporto con la circostanza de' tempi. Un codice criminale non può valer sempre; ed i delitti son esistenze fenomeniche che ponno attirare un controurto più o men forte.

c) *Il Magistrato.*

219.

Il Dritto nella forma di legge prodotto all' Esser determinato, r sè, sta fermamente avverso a' particolari voleri ed opinioni di itto, e dee valer come universale. Questa conoscenza ed attuane del dritto ne' casi speciali, senza il subbiettivo sentimento deinteressi speciali, conviene ad un' autorità pubblica, al Magistrato.

L' origine storica de' giudici e de' tribunali, sia che abbiano avuta lor sorgente nelle relazioni patriarcali, o nella forza, o nella libera scelta, per la nozione della cosa è indifferente. Il credere che i principi ed i governanti abbiano cominciato a pronunciar sentenze per mera compiacenza e grazia, come pensa il sig. Haller nella sua Restaurazione della scienza politica, è un' inconseguenza che provviene dal non considerare che, quando si parla di leggi e Stati, le loro istituzioni sono razionali, in sè e per sè necessarie; e non è la forma, sotto cui surgono e s'impiantano, quella di che si tratta nella disquisizione del loro fondamento razionale. Un' altra maniera volgare di pensarla è quella che considera la garanzia del dritto come inopportuna prepotenza, soppressione della libertà e dispotismo. La garanzia del dritto deve riguardarsi un dovere al par che un dritto della pubblica forza; e non posa sull'arbitrio degl' individui l' esservi o no una potenza all'uopo.

220.

Contro il delitto il dritto in forma di vendetta (§ 102) è un dritto olo in sè, ma non in forma legale, cioè non in quanto legalizzato ella sua esistenza. In vece dell'offesa particolare l' offesa dell' uniersale ha la propria efficacia ne'tribunali che prendon su di sè la nquisizione e la considerazione del delitto; onde il subbiettivo ed

Digitized by Google

accidentale scontarlo per via della vendetta, cangiato nella vera r
conciliazione del dritto, valdire nella pena, ha un riguardo obbi
tivo, qual riconciliazione della legge che si ripresenta ed opera
gorosamente tolto via il delitto, ed un riguardo subbiettivo,
quanto che il colpevole, nel venir eseguita su di lui la legge ch'e
conosce vigente per proteggerlo, vi ravvisa la soddisfazione del
giustizia ed il fatto suo.

221.

Ogni membro della società civile ha il dritto di stare in giudizi
come pure il dovere di costituirsi innanzi a' tribunali. Egli deve im
petrare dal magistrato il suo dritto controverso.

Dilucidazione. Poichè ogni individuo ha il dritto di stare i
giudizio, è necessario che conosca la legge, altrimenti a nulla g
varrebbe quella facoltà. Però l' individuo ha anche il dovère di pre
sentarsi a' tribunali. Nelle condizioni feudali il forte non si costitui
va innanzi a' tribunali da cui era citato, e considerava quasi ecce
desse la competenza de' Magistrati la chiamata che questi faceano d
un potente. Tali condizioni contraddicono a ciò che dee essere un
tribunale. Ne'tempi moderni gli stessi principi riconoscon la giuris
dizione del Magistrato sulle loro cose private; e spesso ne' liber
Stati i loro processi van perduti.

222.

In grazia de' tribunali il dritto acquista la determinazione di de
ver essere dimostrabile. La procedura pone le parti nel caso di fa
valere i loro mezzi di pruova ed i titoli giuridici, onde il giudice si
in cognizione di causa. Tal procedura è essa stessa un dritto; ond
bisogna che sia determinata e che formi la parte essenziale del
teoretiche scienze del dritto.

Dilucidazione. Può sembrar duro agli uomini il sapere d' ave
un dritto che gli si nega per mancanza di pruove. Pure il dritto ch
io ho debbe essere legale; onde bisogna poterlo rappresentare e di

ostrare ; esso può valere nella società solo in quanto ciò che è in
è anche legalizzato (posto).

223.

Per lo smembramento illimitato dell' azione giuridica in altre più
golari azioni e ne' corrispondenti dritti,la procedura,come mezzo,
presenta quale estranea al suo scopo. Poichè si accorda alle parti
dritto di passare per tal lungo formalismo, che pure è dritto, ciò
ò addivenir male ed istrumento dell' ingiustizia : per proteggere
indi le parti e 'l dritto stesso , sostanzial cosa cui mira la procera,
contro l'abuso che può esserne fatto, nasce il dovere di soggttarsi
ad un più semplice giudizio, al giudizio di conciliazione, per
ıtar di appianare le divergenze prima che si passi alla cennata
ocedura.

L'equità inchiude una derogazione al dritto formale per riguardi
morali o per altri riguardi. Ciò che distingue un tribunale
di equità è il discostarsi in ogni singolo caso dalle formalità
della procedura , e più che tutto , da' mezzi di pruova
quali son fissati dalla legge; come ancora l'attenersi giudicando
al proprio interesse del singolo caso, come *quel* caso, e
non all'interesse di una universale disposizione di legge.

224.

Come sta nel dritto della subbiettiva coscienza la pubblicazione
lla legge, vi sta del pari la possibilità di conoscere la effettuazio-
della legge ne'casi particolari, giusta il corso dell'estrinseche a-
oni e de' titoli giuridici, perocchè un tal corso in sè è una storia
un valore universale; chè il caso, mentre secondo il suo partico-
r contenuto riguarda l' interesse delle parti , riguarda pure l'inte-
sse di tutti, secondo il suo contenuto universale sito nel dritto e
lle sue distinzioni.Questa è la pubblicità della garanzia del dritto.

Le deliberazioni però de' membri di un tribunale sopra dato caso, essendo manifestazioni di particolari opinioni e dute, non son da pubblicarsi.

Dilucidazione. La pubblicazione della garanzia del dritto cc prende il buon senso umano pel dritto e 'l giusto. La dignità magistrati, al contrario, fu sempre un gran motivo del non vole essi divulgare, riguardandosi come il santuario del dritto inacces bili a' profani. Però è di dritto che i cittadini abbiano in essi c fidenza, e per tal ragione vien richiesta la pubblicità delle senten Il dritto della pubblicità posa sull'essere il dritto lo scopo de' giu zi, cui, come universale, compete l'universalità; ed anche percl cittadini si convincessero che realmente le sentenze son giuste.

225.

In fatto di sentenze, quali applicazioni della legge a casi singo si distinguono due lati: il primo è la conoscenza dell'indole del ca giusta la sua immediata singolarità; se p. e. si tratta di una ce venzione o di un'azione delittuosa; chi ne sia l'autore; qual sia, dritto penale, la determinazione di un'azione secondo il suo sost ziale delittuoso carattere (vedi l'osserv. al § 119): il secondo lat la classificazione del caso nella legge della reintegrazione del drit che nel ramo penale è la pena. Le decisioni su questi due dive lati son funzioni diverse.

Nella romana amministrazione della giustizia si dividea queste funzioni: il pretore dava la sua decisione subordina mente alla verifica dell'indole del fatto commessa ad un g dice particolare. Il caratterizzare la determinata delittuosa qu lità di un' azione, l' esser essa p. e. un assassinio od un oi cidio, nel dritto inglese va confidato alla penetrazione ed l' arbitrio dell' accusatore; ed il tribunale, trovandola inesat non può portarsi ad altre determinazioni.

226.

L' intiero corso dell' istruzione della causa, e le azioni giuridiche che sono un dritto delle parti (§ 222),nonchè la pronunziazione della sentenza, son tutte proprie funzioni del magistrato, cui come organo della legge, incumbe preparare la possibilità della classificazione del caso, riportarlo dall' apparente sensibile fisonomia ad una riconoscibile cosa di fatto, ed innalzarlo ad una qualifica universale.

227.

Il primo lato, quello di riconoscere il caso nella sua immediata individualità e nella sua qualificazione, non inchiude per sè sentenza alcuna. È una conoscenza quale è possibile ad ogni uomo educato. Per la qualifica dell'azione è essenziale il subbiettivo momento della conoscenza e della mira dello agente (vedi la seconda parte). La pruova inoltre non riguardando obbietti razionali od astratti intellettivi, ma singolarità, posizioni e circostanze di sensibile intuizione e di subbiettiva certezza, non racchiude alcuna assoluta determinazione obbiettiva. Quindi per risolversi alla subbiettiva convinzione ed alla certezza *(animi sententia)*, in riguardo alle pruove che riposano su'detti ed assicurazioni altrui, la suprema benchè subbiettiva guarentigia è il giuramento.

In ciò di che parliamo è cosa principale a considerarsi la natura della pruova, distinguendola dalle conoscenze e pruove di altro genere. Per pruovare ossia per conoscere una determinazione razionale, quale è la nozione del dritto, vi vuole ben altro metodo che per dimostrare un teorema di geometria. In questo la figura è determinata dall' intelletto, ed astratta secondo una legge prestabilita. Ma in un empirico contenuto, quale cosa di fatto, la materia a conoscere è la data sensibile intuizione, la sensibile subbiet-

tiva certezza, le parole e le assicurazioni altrui: e son tali detti, tali testimoni e circostanze combinate quelle dalle quali si conchiude. Le mezze pruove che ne risultano, e le ulterior conseguenze, le quali, pregne d' incongruenza portano spesso a straordinarie pene, inducono, nel tentativo di determinar la materia obbiettivamente per sè, un' obbiettiva verità, ma che non è la verità di una determinazione razionale o di una proposizione la cui materia è già presa astrattamente dall' intelletto. Nella propria giuridica determinazione di un tribunale sta il conoscere sol tale empirica verità di un' evenienza; ed è questa sua propria qualità esclusivo dritto in sè, sito nella necessità, quello cui bisogna tener d' occhio nella quistione del: quanto di giudizio sul fatto e sul dritto debba attribuirsi alle formali corti giuridiche.

Dilucidazione. Non vi ha motivo per dire che solo il Magistrato del dritto debba fissare la posizione del fatto; poichè la cosa ha un aspetto universale e non solamente giuridico. Il giudizio sulla posizione di fatto vien dalle empiriche circostanze, dalle testimonianze sull' azione o pari intuizioni, e quindi dalle cose di fatto dalle quali si può conchiudere se l' azione sia o no verosimile. Bisogna raggiugnere una certezza, e non la verità che è eterna: tale certezza è la subbiettiva convinzione, la coscienza. La quistione versa sulla forma che debba avere nel giudice tale certezza. La condizione della confessione da parte del delinquente, quale si trova ordinariamente nel dritto tedesco, soddisfa per vero al dritto della subbiettiva coscienza; perocchè ciò che i giudici pronunciano, non deve esser diverso in coscienza; e quando il delinquente ha confessato, egli non è più straniero al giudizio. Ma si ha una difficoltà; ed è che il delinquente può mentire, onde l' interesse della giustizia sarebbe in periglio. Che se deve prevalere la subbiettiva convinzione del giudice, avviene l' inconseguenza di riguardar l' uomo non più libero. Il mezzo termine sta nel richiedere che la espressione della colpa o dell'innocenza venga dall'anima del delinquente. Ciò si fa per via del giury.

228.

Il dritto della coscienza della parte nelle sentenze giuridiche, per esser queste la classificazione di un caso qualificato nella legge, è serbato, sia in rapporto alla legge che è conosciuta, ed è però la la legge della parte, sia in rapporto alla classificazione manifestata dalla procedura. Ma quanto a decidere sopra uno speciale subbiettivo ed esterno contenuto della cosa, la cui conoscenza ricade nel primo de'lati segnati al § 215, il dritto della coscienza si soddisfa fiduciando nella subbiettività di chi decide. Tale confidenza fondasi precipuamente sull'esser la parte un pari di chi decide, sia quanto alla specialità od alla posizion sociale, od altro simile riguardo.

Il dritto della coscienza, momento della subbiettiva libertà, può essere riguardato come il punto di vista sostanziale nella quistione sulla necessità della pubblica garanzia del dritto e del così detto giury. A ciò si riduce l'essenziale che può manifestarsi sotto forma di utilità di coteste istituzioni. Son quistionabili gli altri vantaggi provvenienti da altri riguardi e motivi; i quali, al par di tutt'i motivi dati per raziocinio, son secondari e non decisivi, a meno che non desunti da più alta sfera. Che la garanzia del dritto si faccia bene, anzi forse meglio, per via di giurati che per altre istituzioni, è un possibile; dal quale rimontar volendo alla verosimiglianza ed alla necessità, è sempre il dritto della coscienza che affaccia le sue pretensioni e non si accontenta d'altro. Quando si fa un'esclusiva professione della scienza del dritto per quello che fa la cerchia delle leggi; dell'intiero delle giuridiche transazioni e della possibilità di conseguire un dritto, anche a causa di una terminologia che usa straniere voci per indicare ciò che è dritto; i membri della società che fanno assegno per sussistere sulla propria conoscenza e volere, sulla propria attività, son posti in una specie di servitù non solo in quello che è personalissimo e tutto proprio, ma anche in quello che è so-

stanziale e razionale, per ragion di tale posizione, essend loro tenuto estraneo il dritto e sotto tutela. Quandanche ab biano il dritto di presentarsi a'tribunali corporalmente (*in ju dicio stare*), ciò è ben poco se non debbono starvi spiritual mente presenti, con la propria conoscenza; di guisa che dritto cui aspirano resti per essi un esterno destino.

229.

Nella garanzia del dritto la società civile, in cui l'Idea va perduta nella specialità, passando alla distinzione dell' interno e dell' esterno, riproduce l' unità di ciò che è in sè universale e della subbiettiva specialità, quella nel caso singolo, questa nel significato di dritto astratto. La relazione di questa unità nell'estendersi all'intiera cerchia della specialità come relativa unione, fa prima la determinazione della polizia, e nella totalità più limitata e concreta fa quella di corporazione.

Dilucidazione. L'universalità nella società civile è solo necessità: nella relazione de'bisogni solo il dritto come tale sta fermo. Ma questo dritto, di limitata sfera, rapportasi solo alla protezione di quello che io ho: il benessere è qualche cosa di estrinseco al dritto come tale. Nonpertanto questo benessere nel sistema de' bisogni è una determinazione essenziale. L' universale altresì, che in sulle prime non è che il dritto, deve estendersi al campo intero della specialità. La giustizia è qualche cosa di grande nella società civile: le buone leggi fanno fiorire lo Stato; e la libera proprietà è una condizion fondamentale dello splendore dello stesso: ma poichè io sono rinchiuso interamente nella specialità mia, ho dritto ad esigere che nelle mutue interferenze anche il mio particolar benessere venga richiesto: fa d'uopo che si abbia riguardo al mio benessere alla specialità mia; il che avviene per mezzo della polizia e della corporazione.

C. LA POLIZIA E LA CORPORAZIONE.

230.

Nel sistema de' bisogni la sussistenza ed il benessere di ciascun individuo è una possibilità, la cui realtà è condizionata dal proprio arbitrio, dalla naturale specialità, come pure dall'obbiettivo sistema de' bisogni. Per la garanzia del dritto ogni offesa alla proprietà ed alla personalità viene estirpata. Il dritto , reale nella specialità, richiede pure che sien tolte le accidentalità per uno od altro scopo; che la sicurezza delle persone e delle proprietà operi indisturbata; e che l'assicurazione della sussistenza e del benessere degl' individui, il particolar benessere, sia trattato e realizzato come dritto.

a. *La polizia.*

231.

L'assicuratrice autorità dell'universale, in quanto la volontà particolare è il principio dell' uno o dell' altro scopo, in parte resta limitata al giro delle accidentalità, in parte è un ordinamento estrinseco.

232.

L'autorità dell'univesale ha a frenare o portare innanzi a'tribunali il delitto, accidentalità ed arbitrio de'malvagi.Ma oltre a ciò l'arbitrio permesso nelle azioni per sè giuste e nell' uso della proprietà privata ha rapporti esterni con gli altri individui, al par che con la pubblica disposizione di uno scopo universale.Le azioni private per questo lato universale diventano accidentalità che procedono dalla mia forza ed apportano od apportar possono nocumento od ingiustizia agli altri.

233.

Benchè non si tratti che di una possibilità di nuocere, la cosa come accidentalità non è più innocua. Tale è il lato dell'ingiustizia, che sta in simili azioni, supremo fondamento della giustizia punitrice della polizia.

234.

I rapporti dell'estrinseco Esser determinato ricadono nella infinità intellettuale: onde non v'ha limite in ciò che sia nocivo od innocuo anche in riguardo al delitto, in ciò che presenti sospetto oppur no, in ciò che debba proibirsi ed invigilarsi, o dispensarsi da proibizione, ispezione, sospetto, inchiesta e rendiconto. Le ulteriori determinazioni son date da' costumi, dallo spirito del governo, dalle fisse condizioni, dal periglio del momento ec.

Dilucidazione. Qui non vi son ferme determinazioni nè assoluti limiti. Qui tutto è personale, ed ha suo luogo l'opinione subbiettiva: lo spirito del governo, il periglio del tempo entrano a parte delle altre circostanze. In guerra p.e. si guardan come nocive molte cose pria innocue. Per siffatto lato di accidentalità ed arbitrio personale la polizia si fa odiosa. Essa può dopo moltissime riflessioni prendere l'indirizzo di attrarre tutto il possibile nella sua giurisdizione: però sempre si trova un che il quale può divenir nocivo. In conseguenza la polizia va a divenir pedante e noiare la giornaliera vita degl'individui. Ma per cattiva che sia questa posizione, non può obbiettivamente tirarsi una linea di demarcazione.

235.

Nella indeterminata moltiplicazione e limitazione de' giornalieri bisogni in riguardo all'acquisto ed al cambio de' mezzi di lor soddisfazione, alla cui non ostacolata possibilità ciascuno si abbandona, in riguardo all'esame ed alla vendita da abbreviarsi il più che sia possi-

bile, vi ha de'lati di comune interesse, che son l' affare di ciascuno come di tutti; consistenti ne' mezzi ed apparecchi che esser ponno di uso comune. Questi affari universali, questi apparecchi di comune utilità richieggono l' ispezione e la cura della pubblica autorità.

236.

I diversi interessi de' produttori e consumatori possono venire in collisione vicendevole; e perchè l' esatta relazione si presenta nello intero, vi ha d'uopo di rapportarsi ad un preconcetto regolamento che lor sta di sopra. Il dritto ad una tale singolarità, come sarebbe p. e. la tariffa degli articoli de' bisogni ordinarii della vita, sta in ciò che la pubblica esposizione delle merci di uso universalissimo e giornaliero non sono offerti all' individuo come tale, ma a lui come universale, cioè al pubblico; il cui dritto a non venire ingannato deve affacciarsi qual comune cura della pubblica autorità, del pari che l'esame delle derrate. Principalmente però abbisogna di universal cura e preveggenza il dipendere de' rami della grande industria dalle straniere circostanze e lontane combinazioni cui gl' individui applicati e legati a quella sfera non ponno vedere nella loro mutua dipendenza.

A fronte della libertà de'mestieri e del commercio nella società civile sta l'altro estremo della cura e della determinazione del lavoro di tutti per pubblica disposizione, come forse avvenne l' antico lavoro delle piramidi, e delle altre mostruose opere egiziane ed asiatiche, che furon condotte per pubblici scopi senza la mediazione di un lavoro individuale fatto pel particolare arbitrio ed interesse. Questo interesse richiede la libertà contro un superiore ordinamento; ma quanto più ciecamente s'immerge nello scopo egoistico, tanto ha più uopo di riportarsi al detto scopo ed all'universale per minorare e mitigare le perigliose trepidazioni e la durata degl' interstizii, ne'quali debbono spianarsi le collisioni sulla via della inconscia necessità.

Dilucidazione. La ispezione e la preveggenza della polizia, ha per iscopo di mediare l'individuo all'universale possibilità che si presenta nel cogliere l'individuale scopo. Essa deve curare l'illuminazione delle strade, la fabbricazione de' ponti, la tariffa de' giornalieri bisogni. Qui dominano due vedute principali. La prima importa che alla polizia convenga vegliar su tutti; l'altra vorrebbe che la polizia nulla determinasse, poichè ciascuno si regola secondo i bisogni altrui. L'individuo dee certamente aver dritto di guadagnarsi il pane in questo od altro modo: ma dall'altro lato il pubblico ha dritto ad esigere che gli sia approntato il necessario. Ambidue i lati debbono venir soddisfatti; perocchè la libertà del mestiere non potrebbe esser tale da mettere in periglio il meglio universale.

237.

Assicurandosi all'individuo la possibilità della compartecipazione al fondo universale per autorità pubblica, oltre alla necessaria imperfezione di tale assicurazione, essa resta tanto più soggetta al subbiettivo lato all'accidentalità, per quante più presuppone condizioni di abilità, salute, capitale ec.

238.

In sulle prime è la famiglia il sustanziale intiero cui appartiene il provvedere per questo subbiettivo lato dell'individuo, tanto riguardo a'mezzi ed abilità per poter compartecipare al fondo comune, quanto alla sussistenza e cura in caso di una sopravvegnente incapacità. La società civile però divelle l'individuo da questo ligame, rende i membri di famiglia l'uno all'altro estranei e persone indipendenti; all'esterna inorganica natura ed al patrimonio, da cui l'individuo ha la sua sussistenza, sostituisce il fondo suo e sottopone la fermezza stessa della famiglia alla dipendenza da sè, all'accidentalità. Per tal via l'individuo si fa figlio della civile società, che ha tante pretensioni su lui, per quanti dritti questo vanta su quella.

Dilucidazione. In ogni caso la famiglia dee aver cura pel pane degl'individui; ma nelle società civili la famiglia resta subordinata, e non forma che la base: essa non è più di tanta compreensiva operosità. La società civile è una gigantesca forza che attira gli uomini a sè, richiedendo dagli stessi che lavorino per lei, e che faccian tutto per essa e per mezzo di essa. Dovendo così l'uomo esser membro della società civile, vanta su questa quegli stessi dritti e pretensioni che avea sulla famiglia. La società civile deve proteggere i suoi membri, difendere i loro dritti; come l'individuo è obbligato da'dritti della società civile.

239.

Per questo carattere di famiglia universale la società civile ha il dritto ed il dovere d' ispezionare ed operare contro l' arbitrio e l'accidentalità de'genitori quanto all' educazione per quello riguardi la capacità di divenir membro della società, decidendo se questa educazione debba esser compiuta da altri piuttosto che da' genitori; e ciò per cogliere quelle universali disposizioni che ponno derivar dall'educazione.

Dilucidazione. È molto difficile segnare i limiti tra il dritto dei genitori e quello della società civile. I genitori credono avere piena libertà quanto all'educazione, ed aver facoltà di fare tutto che possono. Sono i genitori quelli che fanno la principale opposizione ad ogni pubblica educazione: son essi che gridano e parlano sugl' insegnamenti e 'l metodo di educazione tenuto contro il loro parere. Ciononostante la società ha dritto di comportarsi in questo proposito a norma delle sue provate vedute, costringendo i genitori ad inviare i loro figli alle scuole, di far loro innestare il vaiuolo ec. A ciò si riferiscono le controversie avvenute in Francia pel libero insegnamento secondo il piacere de' genitori e contro l' ispezione dello Stato.

240.

La società civile ha del pari il dritto di prender sotto tutela quelli che per dissipazione annullano la sicurezza della sussistenza propria e della propria famiglia, dando luogo conveniente allo scopo della società ed a' loro scopi.

Dilucidazione. In Atene era legge che ciascun cittadino dovesse render conto de' mezzi onde vivea. Ora si crede che ciò non importi ad alcuno. Però se l'individuo da un lato è un membro nel sistema della società civile, poichè ogni uomo ha dritto di pretender la sussistenza dalla società, questa deve tutelar se stessa. Non si tratta solo che non vi siano famelici; la vera veduta è che non vi sia volgo. E mentre la società civile è in dovere di nutrire gl'individui, essa ha il dritto di costringerli ad aver cura per la propria sussistenza.

241.

Al par che l'arbitrio, circostanze accidentali fisiche e poste in esterna relazione possono portar gli uomini alla miseria, ad una posizione che lasciando loro i bisogni della società civile, rende ridicolo ogni vantaggio sociale, quali sono la capacità di acquistare abilità ed educazione, ed anche la garanzia del dritto, la cura della salute, e persino il conforto della religione; stante che vanno lor ritolti i naturali mezzi di acquisto, e son franti i ligami di famiglia e di razza. L'autorità universale prende luogo della famiglia rispetto ai poveri, tanto riguardo alla immediata indigenza, quanto al senso d'orrore pel lavoro, alle malvage inclinazioni ed agli altri vizii, che sgorgano dalla cennata posizione pel risentimento all'ingiustizia che si soffre.

242.

Il subbiettivo della miseria e su tutto la necessità di ogni specie

:ui ogni individuo è esposto nella sua naturale sfera richiede anche
m subbiettivo aiuto, tanto in riguardo alla circostanza particolare,
uanto al cuore ed all'amore. È questo il luogo, ove la moralità tro-
a a soddisfarsi nella sua universale forma. Dipendendo però questo
iuto, per sè e nella sua effettuazione, dall' accidentalità, lo sforzo
ella società procede a trovare e configurare l'universale nelle ne-
essità e ne' loro rimedi, per rendere non bisognevole quell' aiuto.

L'accidentale dell' elemosine e delle istituzioni, quali le lampade appo le immagini de' Santi ec. sono supplite da' pubblici ospizii, ospedali, fanali ec. Alla compassione rimane ancor troppo a fare; ed è una falsa veduta il voler lasciare alla specialità del cuore ed all'accidentalità del sentimento e conoscenza un tale aiuto, e 'l credersi ferito ed offeso dalle pubbliche ordinanze e proibizioni. La posizione pubblica è, per lo contrario, tanto più a considerarsi perfetta quanto meno si lascia fare alle particolari opinioni, in paragon di ciò che è preparato in modo universale.

243.

Quando la società civile si trova in una operosità non ostacolata,
ırà una popolazione ed industria ognor crescente. Per l' univer-
alizzazione della mutua dipendenza degli uomini a causa de' loro
isogni e delle guise e mezzi di farli nascere e di accorrervi, si au-
nenta la massa delle ricchezze. E se vien tratto per tal raddop-
iata universalità molto guadagno da un lato; dall' altro lato si
membra e limita lo special lavoro, e quindi si aumenta la dipen-
lenza e la necessità della classe ligata a questo lavoro: da ciò prov-
iene l' incapacità de' sentimenti e de' godimenti di una più ampia
ibertà, ed in ispecie de' vantaggi spirituali di una società civile.

244.

Il rabbassarsi di una grande massa al di sotto della misura di

una certa maniera di sussistere che si crede necessaria per un mem
bro della società, e quindi alla perdita de' sentimenti del dritto de
l'onestà e della dignità di vivere sulla propria attività e lavoro, g
nera il volgo; che, di rimando, produce l'agevole concentrazione del
ricchezze in poche mani.

Dilucidazione. È la più disagiata maniera di sussistenza, quel
del volgo; eppure questo minimum è molto diverso ne' varii popol
In Inghilterra credono i poveri aver lor dritto, benchè contenti
ben altro che no'l siano i poveri in altre terre. La miseria in sè no
fa niente al volgo: questo si determina per la maniera di sentirla
nita alla miseria, per l'interno risentimento contro i ricchi, contr
la società, il governo ec. Inoltre avviene che l'uomo, il quale si nu
tre sull'eventualità, si fa leggiero e scansa il lavoro come i lazzaro
ni a Napoli. Quindi nasce nel volgo quella malvagità di non sentir
degni di procurarsi la sussistenza col lavoro, mentre affaccia il su
dritto a sussistere. L'uomo può pensare d'avere un dritto a front
della natura, ma nella posizione sociale il bisogno acquista la form
di un'ingiustizia fatta a questa o a quella classe. La grave quistion
sul come possa sollevarsi la miseria è quella che più delle altre com
muove e tormenta le moderne società.

245.

Se fosse imposto alle più ricche classi il carico diretto di mante-
nere la massa misera al livello dell'ordinaria vita, o se ne trovasser
i mezzi nella pubblica proprietà, negli ospedali, negli stabilimenti,
ne' chiostri; la sussistenza de' bisognosi sarebbe assicurata senza
esser mediata dal lavoro; il che sarebbe contrario al principio della
società civile, ed al sentimento della indipendenza e della dignità
degl'individui. Che se ciò si facesse per via del lavoro, prestando al
medesimo opportunità, aumenterebbe le quantità delle produzioni; on-
de e nell'afflusso di queste e nella mancanza di corrispondenti produt-
tivi consumatori surgerebbe il male che s' ingrosserebbe nell'una e
nell'altra guisa. Da ciò si fa chiaro che nell'eccedenza delle ricchezze
la società civile non è ricca abbastanza, cioè non possiede abba-

tanza risorse per ovviare all' eccesso della miseria ed al generarsi lel volgo.

Queste cose lasciansi studiare in grande nell' Inghilterra; ove si scorgono le conseguenze ottenute dalla tassa de'poveri, da'giganteschi stabilimenti, dall'illimitata liberalità, e più che tutto dal toglier via le corporazioni. Il miglior mezzo però contro la miseria precisamente contro il getto della verecondia e della dignità, subbiettive basi della società, come contro l'infingardaggine e la dissipazione ec. cui il volgo va incontro, lo si è trovato, specialmente in Scozia, nel lasciare i miseri al loro destino, cibandoli con la pubblica mendicità.

246.

La società civile per questa sua dialettica viene spinta fuori di è, e, per primo, ingenera determinate società che cercano i conmatori epperò i necessarii mezzi di sussistenza presso altri popoli, quali sono inferiori ne' mezzi e nelle produzioni d' arte di cui quel- ha sovrabbondanza.

247.

Come la terra, il fermo terreno, il suolo, è condizione pel principio della vita di famiglia; così il mare, naturale elemento che avvasi all'esterno, è condizione per l'industria. Il desio di acquisto si leva al di là de' perigli, e cambia il tenersi alla zolla, alla limitata cerchia della vita civile, suo godimento e bisogno, con l' elemento della fluidità, del periglio e del naufragio. Con questo mezzo di congiunzione lontane terre si mettono in rapporti commerciali, in relazioni giuridiche di contratto; e nello scambio trovasi la più forte molla educatrice; come il commercio trova il suo significato nella storia del mondo.

Le riviere non sono limiti naturali, quali si son conside-

rate in questi ultimi tempi ; che anzi esse ligano gli uon al par de'mari. È un pensiero inesatto quello di Orazio:

> — deus abscidit
> Prudens Oceano dissociabili
> Terras —

Il che vien mostrato non solo per essere i bacini delle riviere bitati dalla stessa razza o popolo ; ma anche per le condizi antiche dell'Ellenia, della Ionia, della Magna Grecia , e per attuali di Brettagna, Inghilterra, Danimarca, Norvegia, Svez Finlandia, Livonia, ec., precisamente nell'opposizione delle p cole interferenze degli abitanti le coste con quelli del contin te. Per vedere il mezzo di civilizzazione che si connette col m re, è osservabile quale influenza, sulle nazioni in cui la indust fiorisce, abbia un mare che loro interdica la navigazione : Egiziani, gl' Indiani si sono abbrutiti e si profondarono ne più spaventevole e vergognosa superstizione, mentre le gran operose nazioni si sono affollate sul mare.

248.

Un ulteriore mezzo offerto dal mare è quello della colonizzazi ne, sporadica o sistematica , curata dalle progressive società civi onde da un lato parte di loro popolazione procura in novello cor il ricambio del principio di famiglia, e dall'altro lato surgono nu vi bisogni ed un nuovo campo all'industria.

Dilucidazione. La società civile sente il bisogno di colonizzar L'incremento della popolazione di per sè lo consiglia; perocchè so ge una massa che non può col lavoro soddisfare a' propri bisog quando la produzione supera il bisogno di consumo. La coloniz zione sporadica ha luogo in Germania. I coloni vanno in Ameri in Russia, e vi restano senza dipendere dalla madre patria , e p ciò senza apportarle utilità. La seconda colonizzazione, la sistem tica, è al tutto diversa dalla prima. Essa è accordata dallo Sta

con coscienza ed ordinamento della conveniente guisa di espatriare. Questi modi di colonizzazione hanno avuto luogo in molte maniere presso gli antichi e specialmente presso i Greci, pe' quali non era cosa degna di un cittadino il duro lavoro, applicandosene l'attività a' pubblici negozi. Ove la popolazione cresca di modo che surga necessità di provveder per essa, allora la gioventù è spedita in nuove contrade, in parte elettive, in parte da trovarsi. A' tempi moderni non si riconoscono nelle colonie gli stessi dritti goduti dagli abitatori della madrepatria; e ne son nate guerre e finalmente emancipazioni, come l'addimostrano le storie delle colonie inglesi e spagnuole. L'affrancamento delle colonie però si è provato esser il miglior vantaggio per lo Stato originario, come la liberazione degli schiavi è il più grande vantaggio de' padroni.

249.

La prevveggenza della polizia in prima effettua e serba l'universale racchiuso nella specialità della società civile, essendo un ordinamento estrinseco, un'istituzione indiretta alla protezione e sicurezza della massa de' particolari scopi ed interessi, che hanno la loro fermezza in quell'universale; ma ha inoltre come sua guida superiore il provvedere per gl' interessi (§ 246) che menano al di là di siffatta società. Secondo che, giusta l'Idea, la specialità stessa del cennato universale, suo immanente interesse, si fa scopo ed obbietto della sua volontà e dell' attività sua, si ripresenta il costume come un immanente nella società civile. Da ciò viene la determinazione di corporazione.

b) *La corporazione.*

250.

La posizione agricola ha suo concreto universale, in cui vive, nella sostanzialità della sua vita, in se stessa immediata, della famiglia e della natura. La posizione universale nella sua determinazione ritiene a

scopo della sua attività ed a suo fondamento l'universale per sè. Media tra le due, la posizione industriale è ordinata al particolare epperò ad essa è precipuamente propria la corporazione.

251.

Il lavoro nella società civile, secondo la natura della sua specialità, si divide in diversi rami. La somiglianza della specialità, com generale, viene all'Esistenza nell'associazione, e con ciò lo scopo indiretto al particolare egoistico si comprende ed opera qual universale; onde il membro della società civile, giusta la sua special abilità, è membro di una corporazione, il cui scopo universale è al tutto concreto, e non ha più ampia latitudine oltre quella che st nel dato mestiero e nel proprio affare ed interesse.

252.

La corporazione, giusta tal determinazione, sotto la sorveglianz della pubblica autorità ha dritto di curare i suoi propri definiti interessi, di accogliere nuovi membri a norma dell'obbiettiva qualità d loro abilità ed onestà, fino ad un numero determinato dall'insieme de rapporti, e di provvedere, in ciò che le appartiene, contro le casualità, come per l'addestramento alle attitudini diverse. Ma su tutto bisogna che si presenti come seconda famiglia, il cui passo all'universale non è determinato nè dagli individui, nè dalla società civil estranea alle loro particolari necessità.

L'industriale è diverso dal salariato che è pronto ad un sol e singolo accidental servigio. Quegli, padrone od altro, è membro della compagnia, non per il solo accidental mestiere, ma per l'intiera sua sfera, per l'universale della sua speciale sussistenza. Il privilegio, come dritto di un ramo della società civile compreso in una corporazione, si distingue dal privilegio inteso nel senso etimologico: questo è un' eccezione casuale alle leggi universali, quello è una legalizzata determinazione

che sta nella natura stessa della specialità di un essenzial ramo della società.

253.

La famiglia, nella corporazione, non solo ha la sua ferma base, rovandovi (§ 170) una stabile fortuna e l'assicurazione della vita ondizionata dalla capacità; ma le è riconosciuta altresì l'una e l'alra cosa;di modo che il membro di una corporazione non ha bisogno li rappresentare con ulteriori esterne determinazioni la sua abilità, ch' egli valga a qualche cosa. Va così riconosciuto che egli apartiene ad un intiero, e per ciò stesso è membro della società niversale, ed ha interesse e si affaccenda per il non egoistico scoo di tale intiero. Così nella sua posizione egli trova l' onoratez- a sua.

L' istituir corporazioni per la sicurtà de'beni nello intraprender una coltura di campi e quanto alla proprietà privata, appartiene ad altra sfera (osserv. al § 203). Ove si elevino clamori contro al lusso ed alla dissipazione della classe industriosa, onde nasce il volgo (§ 244), non bisogna trasandar le altre cause, di fondo etico, quale p. e. il render semprepiù meccanico il lavoro. L'individuo non ha posizione onorata quando non sia membro di un' autorizzata corporazione (sol per l'autorizzazione una comunità è corporazione): egli nel suo isolamento, ridotto all' egoistico lato del mestiero, non ha nulla di stabile nel suo godimento. Egli dee cercar di conseguire la riputazione per l' esterna esposizione de' passi dati nel suo mestiere, esposizione illimitata; mentre non trova a vivere secondo la sua posizione,per non averne alcuna; perocchè esiste nella società civile solo quella comunanza che è legalmente costituita e riconosciuta; onde per l' individuo non vi ha la forma di vita universale che gli si attagli. L'aiuto alla miseria perde, nella corporazione, il suo accidentale, al par che l' iniquo scoraggiamento che ne provviene: la ricchezza in forza del do-

vere di associazione si depura dell' orgoglio e dell' invidia ch
ponno destarsi, quello nel possessore, questa negli altri; e l
probità serba la sua stima e l'onor suo.

254.

Nella corporazione sta un limite del così detto natural dritto d
esercitare la propria abilità per acquistare ciò che è acquistabile; i
quanto che determinata secondo ragione, affrancata dalla opinio
ne propria e dall'accidentalità, dal proprio rischio come dal rischi
altrui, vien riconosciuta ed insieme elevata a conscia attività pe
uno scopo comune.

255.

La corporazione fa dopo la famiglia la seconda etica radice dell
Stato, fondata sulla società civile. La famiglia racchiude il moment
della subbiettiva specialità e dell'obbiettiva universalità in unità so
stanziale; la corporazione riunisce intrinsecamente i momenti di
stinti nella società civile come specialità in sè riflesse de' bisogni
del godimento, e come astratta giuridica universalità; di modo che i
tal riunione il particolar benessere è realizzato ed è di dritto.

La santità del matrimonio e l'onore della corporazione sono
i due momenti pe'quali si organizza la società civile.

Dilucidazione. Ne' tempi moderni si son tolte le corporazioni,
intendendosi che l' individuo debba curar per se stesso. Anche ciò
concesso, nella corporazione non si cangia l'individuale obbligazio-
ne di oprare il proprio acquisto. Ne' nostri moderni Stati, i citta-
dini non prendon parte agli affari universali politici: e nonpertanto
è necessario di accordare agli uomini onesti, oltre a'privati scopi, an-
che un'attività universale. Siffatto universale, che i moderni Stati
non offrono, trovasi nella corporazione. Noi abbiam già visto che
l' individuo con l'aver cura per sè nella società civile, agisce anche

per gli altri. Però tale inconscia necessità non basta ; e la conscia pensante probità nasce principalmente nella corporazione. Certamente fa d'uopo che questa sopporti l'alta ispezione dello Stato,onde non si chiuda in se stessa e non si rabbassi ad una meschina casta. Chè la corporazione in sè non è una tribù chiusa agli estranei; ma è il costituirsi di un singolare stabile mestiere elevato ad una sfera ove acquista forza ed onore.

256.

Lo scopo della corporazione, qual limitato e finito, ha la sua verità nello scopo universale e nell'assoluta realtà di questo , al par che la distinzione la quale si presenta nell'estrinseco ordinamento di polizia e la sua relativa identità.Con ciò la sfera della società civile passa a Stato.

Le città e le terre, quelle sede de' mestieri cittadini , della riflessione che in sè procede e smembrasi , queste sede del costume riposante sulla natura della famiglia e degl' individui che conservano se stessi mediante altre giuridiche persone;tali due ideali momenti sono quelli su cui s'impianta lo Stato come sul suo vero fondamento. Questo sviluppo del costume immediato a Stato per la divisione della società civile, che in quello ha il vero fondamento , questo sviluppo e sol questo è la scientifica pruova della nozione dello Stato. Mentre nel processo della scientifica nozione lo Stato apparisce qual risultato, presentandosi questo come vero fondamento, toglie la mediazione e quell'apparenza, e si eleva all' Essere immediato. In realtà lo Stato è il *Primo*,nel cui seno si organizzano la famiglia e la società civile; ed è l' Idea dello Stato quella che si divide in ta' due momenti.Nello sviluppo della società civile la sostanza del costume acquista la sua infinita forma, che in sè racchiude due momenti: 1) l' infinita distinzione fino all' esser per sè dell'Essere in sè della coscienza ; e 2) la forma dell' universalità, che sta nell' educazione , forma del pensiero nel qua-

le lo spirito, come organica totalità, è obbiettivo e reale nelle leggi e nelle istituzioni, sua pensata volontà.

SEZIONE TERZA.

LO STATO.

257.

Lo Stato è la realtà dell'Idea del costume, lo spirito del costume come la manifesta, dichiarantesi, sostanziale volontà che si pensa e sa, e compie ciò che sa in quanto lo sa. Esso ha la sua esistenza immediata nel costume; e la sua esistenza mediata nella coscienza, nel sapere e nell'attività degl'individui: la quale ha sua sostanziale libertà nel senno dello Stato quale essenza, scopo e prodotto della sua attività.

I penati erano in Atene gli dei interni ed inferiori dello spirito del popolo, che si conosceva e voleva divino: la pietà era un sentimento, ed il costume che si specchiava nel sentimento; la virtù politica era il volere dello scopo che si pensava esser per sè.

258.

Lo Stato è il razionale in sè e per sè, come realtà della sostanziale volontà che ha in quello la elevazione della particolare coscienza all'universalità. Siffatta sostanziale unità è l'assoluto incrollabile scopo, in cui la libertà tocca il suo più sublime punto, avendo il più alto dritto sugl'individui, di cui è altissimo dovere l'es ser membri dello Stato.

Scambiandosi lo Stato con la società civile, e ponendosi la sua determinazione nella garanzia ed assicurazione delle proprietà e della personale libertà, l'interesse degl'individui come

tali sarebbe lo scopo supremo dell'associarsi, onde saria arbitrario l'esser membro di uno Stato. Ma lo Stato ha tutt'altra relazione con l'individuo; perocchè essendo lo Stato lo spirito obbiettivo, l'individuo stesso non ha obbiettività, non verità, non costume, se non come membro di quello. L' associazione come tale ne è il vero contenuto e scopo; e la determinazione dell' individuo è il menare una vita universale : le sue particolari soddisfazioni , attività e metodo di condotta hanno a lor punto di partenza e risultato questo sostanziale ed universale. La razionalità, astrattamente considerata, sta nella compenetrantesi identità dell'universalità e della singolarità: considerata concretamente qui giusta il suo contenuto, sta nell'identità dell'obbiettiva libertà, cioè dell' universale sostanziale volontà, e della subbiettiva libertà, cioè della conoscenza individuale e della volontà che cerca il suo particolare scopo; e giusta la sua forma sta nello agire secondo assiomi e leggi pensate cioè universali. Una tale Idea è l' in sè e per sè eterno e necessario Essere dello spirito. Non importa all'Idea dello Stato quale sia l'origine storica dello Stato, e di ciascuno Stato particolare, e qual sia stato o sia il suo dritto e la sua determinazione ; se provvenuti dalle condizioni patriarcali, se dallo spavento o dalla fiducia, se dalle corporazioni; se la coscienza abbia compreso il loro fondamento come dritto divino o positivo, come contratto od uso ec. Per le conoscenze scientifiche, delle quali si tratta, lo apparire è una cosa storica. In riguardo all'autorità di uno Stato reale, in quanto dedotta da ciò su cui si fonda, è questa desunta dalle forme del dritto in lui valevole. Le considerazioni filosofiche non s' impacciano che della nozione pensata, la quale costituisce l' intimo di tutto ciò che si è cennato. Nella ricerca di tale nozione Rousseau ha avuto il merito di presentare come principio dello Stato la volontà, principio che non solamente per la sua forma, come quello dell' istinto sociale della divina autorità, ma anche pel suo contenuto è un pensiero, anzi il pensare stesso. Senonchè quando la volontà va compresa sol nella determinata forma della individuale volontà,

come si fece da Fichte, e la volontà universale non va intes come l'in sè e per sè razionale volontà, ma qual volontà comu ne provveniente dalle volontà individuali in quanto conosciute l'associazione degl' individui nello Stato non avviene che per con tratto, il quale perciò ha per base l'espresso accordo arbitrari e capriccioso, onde sieguono le ulteriori intellettuali conseguen se distruttrici del divino Stato e dell'assoluta autorità e mae stà dello stesso. Appoggiate dalla forza codeste astrazioni han no, da che si parla di razza umana, prodotto il gigantesco spet tacolo del governo di un grande attuale Stato, che si diè a ro vesciare ogni attualità e cosa costituita per ricominciar da ca po fino il pensiero cui si volle dar per base una ragion di opi nione. Ma poichè non si trattava che di astrazioni senza Idea, tali tentativi hanno prodotto avvenimenti spaventosi e terribi li. Contro al principio della volontà individuale bisogna sovve nirsi della nozione fondamentale che l' obbiettiva volontà è il razionale in sè nella sua nozione, sia o non sia riconosciuta e voluta dagl'individui a seconda del lor capriccio; e che l'oppo sto, la subbiettività della libertà, e la conoscenza e 'l volere che vi si rannodano, racchiudono un momento unilaterale del- l'Idea della razionale volontà sol perchè quello è in sè ciò che questa è per sè. L'opposto del pensiero che comprende lo Stato qual razionale per sè, ritiene che l'esteriorità del nascere, l'accidentalità della sua necessità, il bisogno di proteggere, la forza, la ricchezza non siano già momenti dello sviluppo stori co, ma la sostanza stessa dello Stato. Qui pure la singolarità dell'individuo forma il principio del riconoscere, ma non già il pensiero di tale individualità, bensì, per lo converso, l'*empiri ca* individualità giusta le sue proprietà di forza o debolezza, ricchezza o miseria. Tale capricciosa idea trascurante l'*in sè e per sè* infinito e razionale nella natura ed impediente al pen siero la compreensione della sua intrinseca natura, non si è pre sentata mai così pura come nella Restaurazione della scienza politica di Haller. In effetti, in tutti i tentativi per comprendere l'Essenza dello Stato, quandanche i principii ne fossero altret-

tanto unilaterali e superficiali, la stessa mira di comprendere lo Stato porta con sè pensieri ed universali determinazioni. Haller però non solo con coscienza rovescia il razionale contenuto dello Stato e la forma del pensiero, ma con passionata veemenza si slancia contro l'uno e l'altra. Egli assicura che la sua Ristaurazione dee la dilatata influenza delle sue massime alla circostanza appunto d'essersi egli spacciato di ogni pensiero nella esposizione della stessa: l'insieme è un pezzo senza pensiero; perocchè in questo modo sparisce la confusione lo sconcio la debole impression di un'esposizione,in cui accidentalmente esortando al sostanziale, col nudamente empirico ed estrinseco sia mischiato un riguardo all'universale al razionale; e così nella sfera del difettoso e del privo di contenuto si trasporti un raggio di un' altissima cosa,dell' infinito. Questa esposizione è conseguente; perocchè ponendosi l'essenza dello Stato nella sfera dello accidentale e non in quella del sostanziale, tal contenuto dee consistere in una compiuta mancanza di pensiero che corre senza guardarsi indietro , e si accomoda benissimo al contrario di ciò che vuole (1).

(1) Il libro cennato è originalissimo a causa del suo carattere.La collera dell'autore può tenersi per qualche cosa di nobile , poichè accesa delle false teorie succennate, da quelle precisamente di Rousseau, e dalla realizzazione tentatane. Ma il sig. Haller per salvarsene si è gettato all' estremo opposto , che è un compiuto difetto di pensiero , ed in cui però non può esservi quistione di cosa che valga , stante l' amarissimo odoi contro ogni legge, ogni codice,ogni dritto determinato formalmente e legalmente. L'odio delle leggi , del dritto legalmente determinato è lo sciboleт,al quale si riconoscono manifestamente ed immancabilmente il fanatismo, la debolezza e l' ipocrisia delle buone mire, qualunque sia la veste sotto cui si coprono. Un' originalità come quella di Haller è sempre un'apparizione maravigliosa; ed io voglio addurre qualche cosa a provarla per que' miei lettori che non ancora conoscono il libro. Nel I.° volume a pagine 342 e seguenti, dopochè il sig.Haller ebbe esposto il suo principio fondamentale che cioè «come nell'inorganica na« tura il più grande spinge il più piccolo , ed il più forte spinge il più

Dilucidazione. Lo Stato in sè e per sè è l' intiero del costume, l'attuazione della libertà; e l'assoluto scopo della ragione è di esser

« debole ec. , così tra gli animali e quindi tra gli uomini vige la stessa « legge sotto più nobili forme (e spesso non anco men nobili?). » Aggiunge: « questo è l' incangiabile eterno ordinamento di Dio che il più potente « domini, debbe dominare e sempre dominerà ». Si vede già da qui ed anche nelle conseguenze in qual senso sia intesa la parola forza, significando non la forza del giusto e dell' onesto, ma l' accidental forza della natura. Quindi pone tra gli altri motivi ancor questo , cioè (pag. 365 e segu.) la natura con miranda saggezza ordinare che proprio il sentimento della soggezione nobiliti irrepugnabilmente il carattere ed accordi quelle virtù che son necessarissime per i sudditi. Egli domanda con molto apparato retorico « se nel regno delle scienze sieno i forti ov- « vero i deboli coloro che abusano dell' autorità e della fiducia per gli « scopi più vili e per la rovina de'fiduciosi; se tra i sapienti in dritto sie- « no i maestri della scienza ovvero i legulei e rabulei quelli che ingan- « nano la speranza de'creduli clienti , che fanno il bianco nero ed il ne- « ro bianco , e che rendono le leggi una leva d' ingiustizie , riducendo i « loro clienti alla mazza, e come affamati avoltoi divorando l' innocente « agnello ec. ». Qui dimentica il signor Haller ch'egli usa di tale retorica proprio per appoggiare la massima che il dominio de' potenti sia eterno ordinamento di Dio, ordinamento pel quale l'avoltoio divora l' innocente agnello , ed i forti nella conoscenza della legge fanno bene a rubare i clienti perchè deboli. Però sarebbe troppo l'esigere che si accordino due pensieri , là dove non se ne ha alcuno. S' intende di per sè che il sig. Haller è un nemico de'codici: le leggi civili, secondo lui, in parte sono non necessarie, essendo le naturali leggi per sè intelligibili; e da che vi sono Stati si sarebbe risparmiata tutta la pena spesa per codificare, per leggere i codici, e per istudiare il dritto legale, quando da tempo infinito tutto posava sul fondamentale pensiero *per se stesso intelligibile* : dall'altro lato le leggi non andrebbero date alle persone private , ma come istruzioni del magistrato pedaneo, perchè gli fosse nota la volontà del Signor della legge. Oltre a ciò la funzione giuridica (1.° volume pag. 297. 1. parte pag. 254 ed altre) non è un dovere dello Stato ma un beneficio; « cioè è suppletoria prestazione dell' aiuto del potente: tra'mezzi dell'as- « sicurazione del dritto, anzichè perfettissimo è anzi il meno sicuro ed in- « certo quello che ci abbandona a' nuovi giurisperiti , rubandoci i tre

realmente libertà. Lo Stato è lo spirito, che sta nel mondo e si realizza nello stesso con coscienza; mentre nella natura lo spirito si rea-

« altri mezzi che ne conducono diritto e per rapida e sicurissima via allo « scopo, dati all'uomo dall'amica natura per la garanzia della sua giusta « libertà». Questi tre mezzi sono (chi il penserebbe?) 1) la propria esecuzione ed esortazione delle leggi naturali,2) la resistenza all'ingiustizia,3) la fuga ove nessuno aiuto più si trovi (Come son disamorevoli i giurisperiti in paragone dell' amica natura !). « La natural divina legge , (1.° vol. pag. 292) data a ciascuno dalla benefica natura si è: Onora in ognuno il tuo simile (secondo il principio dell'autore dovrebbe dire: Non onorare i tuoi pari ma solo i più potenti di te): non offendere *chi non ti ha offeso*: non dimandare quello che non ti è dovuto (e cosa è dovuta?) e sopratutto: Ama il tuo prossimo, e rendigli servigio ove tu possa». L'impiantamento di una simile legge è quella che dovrebbe render superflui i codici ed i governi. Sarebbe curioso vedere come il Sig. Haller può concepire che, nonostante codesto impiantamento, pure son surti al mondo codici e governi. Nel 3.° volume a pag. 362 e segu. viene il Sig. Haller alle così dette libertà nazionali , cioè alle leggi del dritto e del governo delle nazioni: ciascun dritto legalmente determinato si chiama in tal grande significato una libertà. Egli dice di queste leggi tra le altre cose ancor questa: « che il loro contenuto ordinariamente è molto insignificante; qualunque merito si dia ne'libri a tali autentiche libertà ». Quando si pensa che l'autore parla delle nazionali libertà de'tedeschi Stati, dell'inglese nazione,di quella *magna charta* che pochi hau letta e pochissimi capita per ragione delle sue antiquate espressioni , del *bill of rights* della nazione ungherese ec. , siamo maravigliati nello apprendere che proprietà di tanto peso siano qualche cosa d'insignificante: e che presso nazioni le cui leggi concorrono ad ogni lembo di veste indossata dagl' individui,ad ogni pezzo di pane mangiato dagli stessi, a tutto, giorno per giorno,ora per ora , si sia potuto dare valore ad un libro. Del prussiano universal codice (1.° vol.pag.185 e seguenti) il sig.Haller parla malissimo, mentre i filosofici errori (almeno gli errori della filosofia di Kant contro cui Haller è stizzito) hanno avuto su quello un'incredibile influenza,specialmente quando si parla di Stati, di beni dello Stato, di scopo dello Stato,di capi dello Stato, di doveri de'capi e de'servitori dello Stato ec.Ciò che più ferisce il sig. Haller è « il dritto di sovvenire a' bisogni dello Stato gra- « vando con imposizioni i privati beni delle persone , i loro mestieri , i

lizza come il suo Altro, come spirito dormiente. Lo Stato è presente nella coscienza conoscendo se stesso come obbietto esistente. In fatto di libertà non bisogna uscir fuori dall' individualità, dall' individuale coscienza, ma dall' Essenza della coscienza; imperocchè, il conosca o no, nell'uomo questa Essenza si realizza come forza in cui gl'individui singoli non son che momenti: essa è la via di Dio nel mondo, e questo è lo Stato: il suo fondamento è la forza della ragione operante come volontà. Nell' Idea dello Stato non bisogna tenere innanzi agli occhi gli Stati particolari nè le particolari istituzioni; ma fa d'uopo considerare per sè l'Idea di questo Dio reale. Quandanche si dichiarasse ciascuno Stato cattivo a norma delle persuasioni che si hanno; quandanche vi si riconoscesse questo o quel difetto, ha nonpertanto sempre in sè l'essenziale momento della sua esistenza, specialmente se appartiene alle nostre civilizzate epoche. Intanto poichè è più facile trovar difetto che comprendere l' affer-

« prodotti ed il consumo. Cosicchè il re stesso che qualifica i beni dello « Stato non come privata proprietà del principe ma come beni dello Sta- « to, ed i prussiani cittadini non hanno cosa alcuna propria nè corpo nè « possesso, e tutti i sudditi sono schiavi perocchè non sanno sfuggire il « servigio dello Stato. »

Dopo tutte queste incredibili dure cose si potrebbe trovar ridicola la emozione, con la quale il sig. Haller descrive il suo inenarrabile diletto sulle sue scoverte (1.° vol. Prefaz.): « la gioia può sentirsi solo dall' amico « del vero, quando dopo ostinate indagini ottien certezza che egli ha « colpita quasi (già, s'intende, *quasi*) il decreto di natura, la parola stes- « sa di Dio». La parola di Dio distingue molto espressivamente la sua rivelazione dal pronunciato della natura e degli uomini naturali. « Come « egli avrebbe potuto mancare innanzi a più forte maraviglia, un tor- « rente di amiche lagrime sgorgò dagli occhi suoi, e la vera religiosità « si destò nel suo petto. » Il signor Haller avria dovuto piangere alla religiosità come alla più dura punizione di Dio; perocchè ciò che di più tristo possa incorrere all'uomo è l'esser ito tanto oltre dal pensiero e dalla ragione, dall' onoranza della legge e dal conoscere di qual infinito peso e come divino egli sia determinar legalmente i doveri degli Stati e 'l dritto de' cittadini, al par che i dritti degli Stati ed i doveri de' cittadini; esser ito, dicea, tant'oltre da supporre un assurdo nella parola di Dio.

mativo, si cade di leggieri nell' errore di dimenticare pe' singoli lati l'interno organismo dello Stato medesimo. Lo Stato non è un'opera l'arte: esso sta nel mondo, epperò nella sfera dell'arbitrio dell'accidentale e dell'errore: e se il comportarsi male può sfigurarlo da molti lati; pure, siccome l' uomo più detestabile, il delinquente, il malato, lo storpio è sempre un uomo vivente; l'affermativo, la vita, esta nonostante qualsiasi difetto. Ed è di tale affermativo che qui parliamo.

259.

L'Idea dello Stato ha una a) immediata realtà, ed è lo Stato individuale come organismo che si rapporta a se stesso; questo è il Governo, e l'interno dritto dello Stato:

b) procede a' rapporti di uno Stato all' altro: questo è l' esterno dritto di Stato;

c) ed è l'universale Idea, qua genere ed assoluta potenza a fronte degli Stati individuali: questo è lo spirito che si dà la sua realtà nel processo della storia del mondo.

Dilucidazione. Lo Stato come reale è essenzialmente Stato individuale, ed oltre a ciò Stato particolare. L'individualità è diversa dalla particolarità: quella è il momento dell'Idea stessa dello Stato, mentre la particolarità appartiene alla storia. Gli Stati come tali sono indipendenti l'un dall'altro, e la loro relazione non può essere che esterna; cosicchè vi fa d' uopo di un terzo, che sia lor ligame. Questo terzo è lo spirito, che si dà realtà nella storia del mondo, e che si pone come assoluto giudice tra quelli. Per vero, più Stati possono comporre una confederazione quasi a lor giudice: possono pure nascere alleanze tra gli Stati, come quella che fu detta santa; ma esse son sempre relative e limitate come l'altra della pace eterna. L'unitutto assoluto giudice, che ha sempre valore sul particolare, è lo spirito che è in sè e per sè, e che si presenta come l'universale ed il reale genere nella storia del mondo.

A. L'INTERNO DRITTO DI STATO.

260.

Lo Stato è la realtà della libertà concreta; e la libertà concret
risulta da ciò che la personale individualità ed i suoi speciali inte
ressi hanno il loro perfetto sviluppo e la ricognizione del loro dritt
per sè nel sistema della famiglia e della società civile,in quanto ch
passono in parte per loro stessi nell'interesse dell'universale, ed i
parte con iscienza e volontà riconoscono questo come lor propri
sostanziale spirito, e per lo stesso come per loro scopo sono attivi
cosicchè nè l' universale varrebbe e sarebbe compiuto senza il par
ticolare interesse,scienza e volere, nè gl' individui vivrebbero com
private persone senza voler l'universale ed avere in quest'ultimo l
conscia operosità. Il principio degli Stati moderni ha la gigantesc
forza e profondità di lasciar compiersi il principio della subbiettività
stabile estremo della personalità, e riportarlo alla sustanziale unit
e così serbar questa in se stesso.

Dilucidazione. L' Idea dello Stato negli ultimi tempi ha di pro
prio che lo Stato sia la realizzazione della libertà, non secondo il
subbiettivo piacere, ma giusta la nozione della volontà, cioè giusta
la sua universalità e divinità. Gli Stati imperfetti sono quelli in cui
l' Idea dello Stato è ancor velata, e dove le particolari determina-
zioni della stessa non sono giunte a perfetta stabilità. Negli Stat
della classica antichità trovasi già l'universalità; ma la particolarità
non era ancora svincolata,affrancata e riportata all'universalità,cioè
all'universale scopo dell'intiero.L' essenza de'nuovi Stati si è questa,
che l' universale sia connesso con la piena libertà della specialità e
con la prosperità degl' individui; e che l' interesse della famiglia e
della società civile si armonizzi con lo Stato, non procedendo l'u-
niversalità dello scopo senza la propria conoscenza e volere della spe-
cialità cui bisogna serbar suo dritto. L' universale deve altresì es-
sere attuato, e la subbiettività svilupparsi dall'altro lato intiera e

vente. Sol quando i due momenti consistono nella loro forza, lo Sta-
dee riguardarsi ben costituito e veramente organizzato.

261.

A fronte delle sfere del dritto privato e del privato benessere,
ella famiglia e della società civile, lo Stato è da una parte esterna
ecessità e loro eminente potenza, alla cui natura sono subordinate
sottoposte le leggi al par che gl' interessi di quelle; ma dall' altra
arte esso è l' immanente scopo ed ha la sua forza nell' unità del
oro universale scopo e del particolare interesse degl' individui; per-
iocchè questi hanno doveri verso di quello in quanto hanno pure
ritti (§ 155).

Si è già avvertito nelle osservazioni al § 3 come Montesquieu nella sua famosa opera: Lo spirito delle leggi; ed anche in appositi brani ha cercato stabilire ed il pensiero della dipendenza delle leggi del dritto privato dal determinato carattere dello Stato, e la filosofica veduta di considerare la parte nel suo rapporto all' intiero. Poichè il dovere in sulle prime è il rapportarsi di qualche cosa, per me sostanziale, all'universale in sè e per sè; e'l dritto all'incontro è l'Esser determinato di tal sostanziale, epperciò è il lato della sua particolarità e della mia particolare libertà; sembra che de' due ciascuno vada diviso a diversi lati o persone nella gradazion formale. Lo Stato, come etico, come compenetrazione del sostanziale e del particolare racchiude che alla mia obbligazione verso il sostanziale sia unito anche l' Essere determinato della mia particolare libertà, cioè che in lui siano riuniti dritti e doveri in un solo e medesimo rapporto. Poichè però nello Stato i diversi momenti vengono alla loro propria forma e realtà; e quindi si ripresenta la differenza tra dritto e dovere; questi, in sè formalmente identici, sono insieme quanto al lor contenuto diversi. Nel dritto privato e nella morale manca la reale necessità del rapporto, e quindi si presenta l'astratta parità del contenuto: ciò

che in questa sfera per uno è dritto, è dritto anche per l'altro; ciò che è dovere per uno, deve essere anche dovere per l'altro L'assoluta identità del dovere e del dritto trova luogo solo come pari identità del contenuto nella determinazione che questo contenuto stesso è l'intiero universale, cioè l'identico principio del dovere e del dritto, la personale libertà degli uomini. Gli schiavi perciò non hanno doveri, mentre non hanno dritti; e viceversa. (Qui non si parla di doveri religiosi). Ma nella concreta Idea in sè sviluppantesi si distinguono i suoi momenti; e la loro determinazione addiviene un diverso contenuto. Nella famiglia il figlio in faccia al padre non ha dritti dello stesso contenuto de' suoi doveri ; ed il cittadino non ha dritti dello stesso contenuto de'suoi doveri in faccia al principe ed a'governanti. Tale Idea di unificazione di doveri e dritti è una delle più importanti determinazioni, e racchiude la intrinseca forza degli Stati. L'astratto lato del dovere s'arresta al trascurare e bandire il particolare interesse come non essenziale, anzi indegno momento. La concreta considerazione, la Idea, mostra il momento della particolarità qual essenziale ; epperò la sua soddisfazione come assolutamente necessaria. All' individuo nell' adempire al dovere è mestieri in qualunque siasi modo trovare il suo interesse, la sua soddisfazione o calcolo; e nella sua relazione allo Stato è d'uopo gli risulti un dritto, per lo quale la cosa universale addivenga sua propria speciale cosa. L'interesse non dee veramente esser posto da banda o soppresso , ma solo accordarsi con l'universale; onde si consegua e quello e l'universale. L'individuo , soggetto a' suoi doveri, trova come cittadino nell'adempimento del dovere la protezione della sua persona e proprietà, il riguardo al suo particolar benessere , e la soddisfazione della sua sostanziale essenza, la coscienza e 'l sentimento d'esser membro di siffatto intiero; e nel compimento del dovere come servigio ed affare per lo Stato ha sua conservazione e fermezza. Giusta il lato astratto sarebbe solo interesse dello universale il compimento delle opere e de' servigi da esso richiesti come doveri.

Dilucidazione. Tutto conviene all' unità dell' universalità e della
articolarità nello Stato. Negli Stati antichi il subbiettivo scopo era
utt' uno col volere dello Stato : ne'moderni Stati al contrario noi
sigiamo una propria veduta, un proprio volere e sentire. Gli anti-
hi non aveano nulla di tutto ciò: il supremo per essi era la volontà
ello Stato. Mentre nel dispotismo asiatico l' individuo non avea in
è interiorità nè dritto, l'uomo nel mondo moderno vuol essere ono-
ato nella sua interiorità. Il ligame di dovere e dritto ha il doppio
ato,che quello che viene richiesto dallo Stato come dovere sia anche
mmediatamente il dritto della individualità ; perocchè non è altro
he l'organizzazione della nozione della libertà. Le determinazioni
ella volontà individuale sono portati dallo Stato in un obbiettivo
Esser determinato, e vengono per lui alla loro verità e realizzazione.
Lo Stato è l'unitotale condizione per giugnere a' particolari scopo e
benessere.

262.

La reale Idea, lo spirito, che si divide come nella sua limitazione
nelle due ideali sfere della sua nozione,la famiglia e la società civile,
per passare dalla sua idealità a reale spirito per sè infinito;scomparti-
sce a queste sfere il materiale di sua finita realtà, gl' individui come
a folla; cosicchè siffatta divisione agl' individui apparisce mediata
dalle circostanze, dall' arbitrio e propria scelta della sua determina-
zione (§ 185 ed osserv. corrisp.).

Dilucidazione. Nello Stato platonico la subbiettiva libertà val
nulla, perocchè l'autorità addita agl'individui il loro affare. In mol-
ti Stati orientali questa diseguazione avviene per la nascita. Però
la subbiettiva libertà, cui bisogna aver riguardo, esige la libera
scelta degl'individui.

263.

In queste sfere, nelle quali hanno la loro immediata e riflessa
realtà la singolarità, e la specialità, suoi momenti, è lo spirito co-

me la sua obbiettiva universalità in sè apparente, come la potenz del razionale sulla necessità (§ 184), cioè l'universalità nelle istitu zioni precedentemente considerate.

Dilucidazione. Lo Stato come spirito distinguesi nelle specia determinazioni della sua nozione per essere a sua guisa. Volend trovarne un esempio nella natura, troviamo che il sistema nevrologi co è il proprio sensitivo sistema: è astratto momento dell'esser con s stesso, ed aver là l'identità di se stesso. Però l'analisi della sensazion dà due lati, e la divide così che ciascuna differenza apparisce come i sistema intiero. Il primo è l'astratto sentire, il tenersi con sè, i sordo movimento in sè, la riproduzione, l'interno nutrirsi produrr e digerire: il secondo momento è l'aver tal esser con sè il moment della differenza, che ha a sè di contro l'uscir da sè. Questa è l'irri tabilità, l'uscir fuori della sensazione. Esso fa un proprio sistema; e vi ha classi infime di animali, che hanno conformato sol questo; e non l'animale unità della sensazione in sè. Paragonando simil rapporti naturali con quelli dello spirito, può ragguagliarsi la fami glia alla sensitività, e la società civile all'irritabilità. Il terzo è lo Stato, il sistema nevrologico per sè, in sè organizzato; ma esso è vi vente in quanto i due momenti, in questo caso la famiglia e la so cietà civile, sono in lui sviluppati. Le leggi che li reggono sono le istituzioni del razionale che in essi apparisce. Il fondo, l'ultima ve rità di tali istituzioni, è lo spirito che è suo universale scopo e con scio obbietto. La famiglia veramente è anche etica, ma lo scopo non è conscio: nella società civile al contrario la divisione è la de terminatrice.

264.

Gl' individui della moltitudine, poichè in sè racchiudono la spiri tuale natura epperò un doppio momento, cioè l'estremo dell'indivi dualità per sè conoscente e volitiva e l'estremo della universalità che conosce e vuole il sostanziale, toccando il vero punto di questi due lati, per essere realmente tanto private quanto sostanziali persone, gl'individui cennati raggiungono in quelle sfere in parte immediata-

ente il primo, in parte l' altro momento; cosicchè essi hanno la
ro essenziale coscienza nelle istituzioni, che sono in sè l' univer-
le de' loro particolari scopi; ed in parte serbano nella corpora-
one l'attività e la funzione indiretta ad uno scopo universale.

265.

Queste istituzioni formano il governo, cioè la sviluppata e reale
zionalità nel particolare, e sono perciò la ferma base dello Stato,
I par che della fiducia e del sentir degl' individui per lo stesso;
lonne della libertà pubblica; poichè in quelle la particolare libertà
realizzata e razionale, e quindi in esse si presenta in sè l'unione
ella libertà e della necessità.

Dilucidazione. Di già è stato avvertito che la santità del matri-
nonio, e le istituzioni per le quali la società civile apparisce come
tica, formano la stabilità dello intiero; il che vuol dire che l' uni-
ersale sia la cosa di ciascuno come particolare. Donde è provvenu-
o che la legge della ragione si compenetri con la particolare liber-
à, ed il mio particolare scopo addiventi identico con l' universale,
enza di che lo Stato è aereo. Il proprio sentir degl'individui forma
a realtà di quello; ed è sua fermezza l' identità di ambo que'lati. Si
spesso detto che lo scopo degli Stati sia la felicità de' cittadini:
uesto è vero: se i cittadini si trovan male, se il loro subbiettivo
copo non è soddisfatto, se non provano che lo Stato, come tale, è
a mediazione di simile accontentamento, lo Stato ha basi debolis-
sime.

267.

Ma lo spirito è non solamente tal necessità e regno d'apparenze,
esso è altresì l'idealità del medesimo, e'l suo interno obbiettivo e rea-
le: simile sostanziale universalità è così suo stesso obbietto e scopo;
e quella necessità prende quindi la forma di libertà.

267.

La necessità nell' idealità è lo sviluppo dell' Idea all' interno di se stessa: come subbiettiva sustanzialità, essa è il senno politico; come obbiettiva, a differenza di quella dell'organismo dello Stato, è il proprio politico Stato ed il suo governo.

Dilucidazione. L' unità della libertà che si conosce e vuole, è in sulle prime necessità. Il sostanziale è qui come subbiettiva esistenza degl' individui: l'altra guisa della necessità è quella dell'organismo: il che val quanto dire che lo spirito è in se stesso un processo, si organizza in sè, e pone in sè differenze, per le quali egli percorre il suo giro.

268.

Il senno politico, soprattutto il patriottismo, come certezza che sta nella verità (poichè la subbiettiva certezza non giugne alla verità e non è che un'opinione), e nel volere divenuto abitudine, è un risultato delle istituzioni che han forza in uno Stato, come quelle in cui la ragione è in realtà presente, la quale per un'azione a lei corrispondente consegue la sua effettuazione. Detto senno politico è precipuamente la fiducia (inescusabile alle vedute più o meno educate) che la coscienza del mio sostanziale e particolare interesse è serbato e racchiuso nell'interesse e nello scopo di un altro che qui è lo Stato, nella sua relazione a me quale individuo. Onde questo immediato per me non è altro; ed Io in tale coscienza sono libero.

Sotto nome di patriottismo soventi va intesa la disposizione a straordinari sagrificì ed azioni. Essenzialmente però il patriottismo è il sentimento che è accostumato nelle ordinarie condizioni e relazioni della vita a conoscere il comune qual sostanziale fondamento e scopo. Una tale coscienza, conservata nel corso della vita in tutte le relazioni, è anche la disposizione a straordinarie gesta. Come però gli uomini son più facilmente

generosi che giusti, si persuadono di leggieri di possedere tanto straordinario patriottismo, per risparmiarsene il vero sentimento o per discolparne la mancanza. Quando inoltre il senno vien riguardato quello da cui cominciar si debba e che si possa trasportare a subbiettivo concetto e pensiero, viene allora a scambiarsene il significato; perocchè l'obbiettiva realtà manca per una tal veduta del suo vero fondamento.

Dilucidazione. Gli uomini ineducati si piacciono di ragionare ed insultare, perocchè è facile conoscere una pecca, ma è difficile ravvisare il bene e l'interna necessità della stessa. La civilizzazione incipiente comincia sempre con l'insulto, ma la perfetta vede il lato positivo. In religione va presto detto che questa o quella cosa sia superstizione, ma è di gran peso vedere in essa una verità. Così pure l'apparente politico senso è a distinguersi da ciò che veramente gli uomini vogliono; in effetti, essi vogliono propriamente ed intrinsecamente la cosa, ma si attengono a singolarità, e si compiacciono della vanità di un volere meglio inteso. Gli uomini confidano nella stabilità dello Stato, per la quale possono aver luogo i particolari interessi; ma l'abitudine fa invisibile quello su cui riposa l'intiera nostra esistenza. Se taluno cammina sicuro per le strade in tempo di notte, non pensa che la cosa potesse avvenire altrimenti; perocchè l'abitudine della sicurezza è divenuta seconda natura, e non si bada che ciò è l'effetto delle particolari istituzioni. Il concetto opina che lo Stato sia organizzato dalla forza: pure ciò che lo sostiene è il sentimento fondamentale dell'ordine, sentimento di tutti.

269.

Il senno politico prende il suo particolar determinato contenuto da' diversi lati dell'organismo dello Stato. Questo organismo è lo sviluppo dell'Idea al diverso ed alla sua obbiettiva realtà. Detti diversi lati sono i diversi *poteri*, le loro operazioni e funzioni, che determinati per la natura della nozione son prodotti necessariamente dall'universale, che continua ad essere e conservarsi, poichè presup-

posto dalle sue produzioni. Questo organismo è il governo politico.

Dilucidazione. Lo Stato è organismo, cioè sviluppo dell' Idea al diverso. Questi diversi lati sono perciò i diversi poteri, le loro operazioni e funzioni, cui l' universale, perdurando, necessariamente produce, mentre conserva se stesso qual presupposto delle sue produzioni. Questo organismo è il governo politico: esso procede eternamente dallo Stato, che sta fermo per quello: chè se l' uno si tien fuori dell' altro, rendendo liberi i diversi lati, allora non è più posta l' unità che li produce. È tale il fondamento della favola dello stomaco e delle altre membra. È natura dell' organismo che, quando una parte non concorre all' identità poichè indipendente, allor tutto va a ruina. Con predicati, assiomi ec. non si giugne a formar giudizio dello Stato, che dee esser compreso come organismo; come non si comprende per tal via la natura di Dio, la cui vita debbe essere guardata in se stessa.

270.

L' essere scopo dello Stato l' universale interesse, come tale, e sua sostanza la conservazione de' particolari interessi, questo 1) è l' astratta realtà o sostanzialità dello Stato; ma 2) è sua necessità che, direnta la sua operosità nel diverso della nozione, vi siano per quella sostanzialità reali ferme determinazioni e poteri; 3) una tale sostanzialità è però lo spirito volente e pensante, passato per la forma dell'educazione. Lo Stato in conseguenza conosce ciò che vuole, e lo conosce nella sua universalità come pensiero: laonde lo Stato opera ed agisce secondo uno scopo conosciuto, secondo conosciuti principii e leggi, che non sono solo in sè, ma sono per la coscienza, in quanto che le sue azioni si riferiscono ad attuali circostanze e relazioni secondo la determinata conoscenza delle stesse.

Qui cade acconcio toccare della relazione dello Stato alla religione; essendosi ripetuto in questi ultimi tempi d'esser la religione il fondamento dello Stato, asserto fatto con la pretensio-

ne d'aver con ciò esaurita la scienza dello Stato. Poche opinioni sono atte a portar maggior confusione anzi la confusione stessa a governo dello Stato, a forma doverosa della conoscenza. Può parere sospetto che la religione sia chiesta e raccomandata anche in tempo di pubblica miseria,di sfasciamento e di oppressione; ricorrendosi alla stessa per conforto contro l'ingiustizia e per la speranza di rifare il guasto. Se inoltre si riguardi come proprio della religione l'esser indifferente a' mondani interessi, al corso ed alle faccende della realtà;mentre lo Stato è lo spirito che sta nel mondo, l' indirizzo religioso non pare adatto ad innalzare l'interesse e l'affare dello Stato all'essenziale serio scopo, ovvero tutto nel reggimento dello Stato vien dato per cosa indifferente ed arbitraria; sia che dicansi dominanti nello Stato gli scopi passionati, l'ingiustizia, la forza ec. o che tale indidirizzo religioso valga solo in sè, pretendendo alla determinazione e maneggio de' dritti. Come parrebbe un'irrisione quando si volessero sopprimere tutti i sentimenti contro la tirannia, sol perchè l' oppresso trova suo conforto nella religione; così non è a dimenticare che la religione può prendere tal forma da produrre la più dura schiavitù, vincolando gli uomini colla superstizione e degradandoli al di sotto dell'animale,come è avvenuto agli Egizi ed agl'Indiani,che riverivano gli animali come più nobili essenze. Questi avvenimenti ponno almeno far risaltare che non si debba parlar della religione in generale, ma di una sua certa forma da cui può prendersi una forza salvatrice, che protegge il dritto della ragione e della coscienza. L' essenziale determinazion della relazione che vi ha tra la religione e lo Stato si presenta col fissare la nozione di quella.La religione ha per suo contenuto l'assoluta verità, epperò inchiude anche un altissimo sentire.Quale intuizione, sentimento,concettuale conoscenza, che si riporta a Dio come ad illimitato fondamento e causa da cui tutto dipende, importa che tutto sia compreso in questo rapporto, ed in essa abbia fermezza, giustificazione ed accertamento. Lo Stato e le leggi, al par che i doveri, hanno in coscienza per tal relazione la più alta stabi-

lità e forza obbligatoria; perocchè lo Stato medesimo, le leggi ed i doveri sono nella realtà loro un determinato che passa ad una più alta sfera come a suo fondamento (vedi l'Enciclopedia delle scienze filosofiche). La religione, perciò, fa che in ogni cangiamento e perdita di reale scopo, interessi e proprietà, serbisi la coscienza dell'invariabile e di un' altissima libertà e soddisfazione (1). Se anco la sola religione forma il fondamento che racchiude il costume, e quindi la natura dello Stato come volontà divina; essa non è che fondamento; ed in ciò l'uno non si confà con l' altro. Lo Stato è la volontà divina come spirito attuale, che si sviluppa a real forma speciale ed organizzazione di un mondo. Quelli che si attengono alla forma della religione contro lo Stato, fanno come coloro che credono aver nella conoscenza un dritto; quantunque questo non sia che una Essenza non passata dall'astratto all'Esser determinato; o come coloro che (vedi le Osserv. al § 140) non vogliono se non il bene astratto, e danno all' arbitrio la determinazion di ciò che è bene. La religione è la relazione all'assoluto in forma di sentimento di concetto, di credenza, e nel suo centro che tutto racchiude ogni cosa è accidentale e transeunte. Se dessa vien ritenuta in tal forma anche rapporto allo Stato, tanto da essere, pure per questo, l' essenzialmente determinante e ferma; lo Stato, qual organismo sviluppantesi in istabili differenze, leggi e costituzioni, è dato in balìa alla debolezza, alla infermità, alla

(1) La Religione, come la conoscenza e la Scienza, ha per suo principio una propria forma, diversa da quella dello Stato. Esse entrano nello Stato parte come mezzi dell'educazione e del sentimento, parte perchè, essendo essenzialmente scopi personali, hanno un estrinseco Esser determinato. In ambo i riguardi i principii dello Stato sono ad esse applicabili; ed in una compiuta concreta trattazion politica quelle sfere, al par che l'arte ed i naturali bisogni ec., debbono venir considerati nel rapporto e posto che hanno nello Stato. Ma qui, in questo trattato, dove il principio dello Stato è preso nella sua propria sfera secondo la sua Idea, non si può parlarne se non cennando i principii loro, e l'applicazione del dritto dello Stato alle cennate specie.

rovina. Invece di determinar l'obbiettivo, l'universale, la legge come stabile e valevole, questa consegue la determinazione di un negativo che offusca ogni determinato, e di una forma che addivien subbiettiva: e quanto alla condotta degli uomini, viene di conseguenza, che al giusto non è assegnata legge: siate pii e fate quel che volete: voi potete abbandonarvi all'arbitrio ed alla passione, e lasciare gli altri, che ne soffrono, al conforto ed alla speranza religiosa; anzi, ciò che è peggio, rigettarli e condannarli come irreligiosi. Se questa negativa condotta non resta un sentimento, una veduta interna, ma si applichi e valga nella realtà, nasce il fanatismo, che, come politico, bandisce ogni indirizzo e costituzione di Stato qual restrittivo limite incorrispondente all' interno ed all'infinità del cuore; bandisce pure come indegni la proprietà privata, il matrimonio, le relazioni ed i lavori della società civile ec. al par che l' amore e la libertà del sentimento. Ma poichè bisogna decidersi al reale Essere determinato, all' azione, il fanatismo si presenta come la subbiettività della volontà che si conosce assoluta (§ 140) e che si risolve a seconda del subbiettivo concetto, cioè a norma delle opinioni e del piacere dell' arbitrio. La verità però di questo vero offuscantesi nella subbiettività del sentimento e del concetto, è il mostruoso salto dallo interno all' esterno, immagine della ragione nella realtà, in dove opera l' intiera storia del mondo ; opera per la quale l' umanità civilizzata acquista la realtà e la coscienza del razionale Esser determinato, nonchè l' erezione dello Stato e delle leggi. A quelli che *cercano il Signore*, e che nell'inculta fantasia credono aversi ogni cosa immediatamente, invece di lavorare per elevare la loro subbiettività alla conoscenza della verità ed alla scienza degli obbiettivi dritto e dovere, questo sa loro di rovinosa onestà, di schiocchezza e di enormità. Son tali le necessarie conseguenze del sentimento religioso, che posa sulla sua esclusiva forma, e si applica contro la realtà, contro la verità, attuata nella forma di universale e di legge. Ciononostante non è necessario che questo sentimento proceda così alla sua

attuazione: esso può anche restar interno nel suo negativ adattarsi alle istituzioni ed alle leggi, inclinandosi alla rass gnazione ed a'sospiri, od al disprezzo ed al desiderio. Non l forza ma la debolezza ha fatto oggi della religiosità un mod polemico di pietà, che si armonizza tanto con un vero bis gno, quanto con la vanità insoddisfatta. Invece di raffrenar la propria opinione col lavoro dello studio, invece di soggetta la propria volontà alle discipline, elevandosi a libera obbedien za, è molto più agevole rinunziare alla conoscenza dell'obbiet tiva verità, serbare un sentimento d' impressionabilità, epper la presunzione d'aver nella pietà tutto ciò che si richiede pe guardare alla natura della legge e delle istituzioni politiche pe dare a casaccio sul come dovriano essere fatte ed emanate de cisioni indifettibili ed irrecusabili, poichè provvenienti da u cuor pio. In conseguenza, poichè le vedute e le opinioni fann il fondamento religioso, non si può nulla addebitargli sia da lato della bassezza nè dell'ingiustizia.

Ove però la religione, se di vero conio, è senza tal negativa e polemica disposizione contro lo Stato', ma anzi lo riconosce e conferma, allora essa ha per sè la sua posizione e la manifestazione sua. Le funzioni del culto consistono in azioni ed insegnamento; onde abbisognano di possesso e proprietà come di individui consagrati al servigio della società. Sorge così una relazione tra la società civile ed ecclesiastica. La determinazione di questo rapporto è semplice. È nella natura della cosa che lo Stato compia un dovere, agevolando e proteggendo la società quanto al suo scopo religioso, esigendo anzi per questo tutto ciò che si convenga ad una chiesa; essendo la religione in sè il momento integrale del più profondo de' sentimenti. Però lo Stato non dee entrare in ciò che riguarda il contenuto e l'interno del concetto religioso. Uno Stato dalla perfetta organizzazione, poichè forte, può diportarsi in ciò molto più liberalmente, trascurando certe singolarità che lo toccano, e soffrendo associazioni, di numero conveniente, le quali religiosamente non riconoscono doveri verso di lui; purchè i membri delle

stesse lascino la società civile alle sue leggi, e sian contenti di adempiere i diretti doveri politici per via di variazioni e trasformazioni (1). In quanto però la società ecclesiastica possiede proprietà, esercita le operazioni di culto, ed ha quindi individui al suo servigio, essa passa dall'interno a cosa mondiale, epperò nella giurisdizione dello Stato, collocandosi im-

(1) De'quacqueri, anabattisti ec., può dirsi che essi siano membri attivi della società civile, e come private persone stiano a pari passo con gli altri, che gli dispensano, in tali relazioni, dal giuramento. Essi compiono i doveri diretti verso lo Stato in una maniera passiva, ed adempiono indirettamente all'importantissimo dovere della difesa contro il nemico, da essi negato, cambiando questo servigio con altri, il che vien loro concesso. Lo Stato per tale setta usa la tolleranza nel vero senso della parola; perocchè non riconoscendo essa i suoi doveri verso quello, non può reclamare di esserne membro. Quando nel Congresso degli Stati Uniti del Nord fu agitata la quistione dell'affrancamento de' negri con molta enfasi, un deputato delle provincie meridionali esclamò: « Dateci i negri, noi vi abbandoneremo i quacqueri ». Sol perchè forte può lo Stato trascurare e soffrire tali anomalie, ed affidarsi alla potenza dei costumi e dell'interna razionalità delle sue istituzioni, le quali non facendo valer fortemente il suo dritto ponno minorare e vincere le opposizioni. Così ne' codici civili vi è stato un dritto formale contro i Giudei in riguardo al prestito, perocchè li si considerava non solo di una differente religione, ma qual popolo straniero; e si è trascurato il grido elevato contro questo ed altrettali punti di vista gridossi i Giudei esser uomini, e non esser ciò inane astratta qualità (Osserv. al § 209), ma star in essa se si vale nella società civile come persona giuridica in forza dell'accordato dritto civile ed anzi in forza del sentimento personale, e se da questa infinita libera radice, in preferenza a tutte le altre, si giunga all'eguaglianza della maniera di pensare e di sentire. Nonostante tal grido, la distinzione cui eran sottoposti i giudei, fu mantenuta, ed addivenne, a buon dritto, una colpa ed un rimprovero contro gli Stati che la rigettavano; perocchè i Giudei misconoscevano il principio, l'obbiettiva istituzione, e la potenza dello Stato (vedi l' osserv. al § 268 in fine). Tal condanna della distinzione, tenuta per altamente giusta, si trovò nell'esperienza insensata; e la politica de' governanti al contrario si sperimentò saggia e degna di approvazione.

mediatamente sotto le sue leggi. Il giuramento, il costun specialmente, e le relazioni matrimoniali portano con sè quell interna compenetrazione, quell'elevarsi del sentimento che ot tiene la sua più profonda certezza per via della religione: per per esser le relazioni etiche essenziali relazioni della reale ra zionalità, sono i dritti di questa quelli che primi considerar b sogna, ed a' quali la chiesastica certezza accede come lato ir trinseco ed astratto. In riguardo alle ulteriori esternazioni prov venienti dall'unione chiesastica, il lato preponderante nello in segnamento è l'interno anzichè l' esterno ; e val lo stesso circ le azioni del culto e delle altre corrispondenti operazioni, nell quali almeno il lato giuridico pare cosa dello Stato. Nonper tanto vi ha avuto chiese che hanno pretesa l'esenzione de' lor servitori e proprietà dalla potenza e giurisdizione dello Stato ed anzi la giurisdizione su' laici in occasioni quali il divorzio e l prestazione di giuramento, in cui concorre la religione. Il lat della polizia in riguardo alle operazioni chiesastiche è indeterminato; ma esso è indeterminato anche in riguardo ad operazioni interamente civili (vedi il § 234). In quanto la comunità religiosa si aderge a società, a corporazione, essa si sottopone all'alta sorveglianza della polizia dello Stato. La dottrina però ha la sua sfera nella coscienza, e sta nel dritto della subbiettiva libertà di coscienza, sfera interna, che, come tale, non è nella giurisdizione dello Stato. Cionondimeno anche lo Stato ha una dottrina, poichè le sue istituzioni e ciò che ha valore sulla legalità sul governo ec. stanno essenzialmente nella forma di pensiero come leggi; e poichè non un meccanismo, ma la razional vita della conscia libertà è il sistema del mondo morale; il sentimento delle leggi e la coscienza di quelle quali massime fondamentali è un essenzial momento nello Stato reale. Per lo converso, la dottrina della Chiesa non è soltanto un che interno alla coscienza, ma poichè dottrina è una manifestazione, e manifestazione su di un contenuto che o intrinsecamente armonizza co' dogmi e colle leggi dello Stato, o immediatamente li ferisce. Perciò Chiesa e Stato o sono intieramente

Digitized by Google

uniti o si avversano. La diversità delle giurisdizioni può venir spinta dalla Chiesa fino ad un insoffribile controsenso: perocchè essa racchiudendo l' assoluto contenuto della religione, principalmente lo spirituale, considera l' elemento etico quale suo dato, e riguarda lo Stato qual meccanico ordigno per esterni scopi non spirituali; pensa esser essa il regno di Dio od almeno una preparazione per questo, e lo Stato il regno del mondo, transeunte cioè e finito: onde comprende se stessa come scopo finale, e lo Stato puro mezzo. A queste esigenze si connette, in rapporto alla dottrina, la pretensione che lo Stato non solo lasci alla Chiesa compiuta libertà, ma rispetti illimitatamente le dottrine di lei, qualunque esse sieno, convenendo loro tal determinazione sol perchè dottrina. Poichè la Chiesa giugne a simili esigenze estendendo il fondamento d' avere in sua proprietà l'elemento spirituale; e poichè la scienza e la conoscenza sta in campo tale da poter come la Chiesa formare una totalità di proprii principii e quindi mettersi in luogo della Chiesa con molta maggiore autorità, si potrebbe anche per la scienza pretendere l'indipendenza dallo Stato, il quale sarebbe un mezzo onde aver cura della scienza come di un suo scopo finale. Del resto per tal relazione è indifferente se gl' individui consacrati al servigio della società ed i loro prevosti menino un'esistenza separata dallo Stato, di guisa che solo il resto dei membri sian soggetti allo Stato, o se essi individui e prevosti siano nello Stato, e la chiesastica qualità non formi che un lato della lor posizione, il quale si tien segregato dallo Stato. Bisogna avvertire in sulle prime che una tale relazione si accorda con quel concetto che pone la determinazione dello Stato sol nella protezione e sicurezza delle vite, proprietà ed arbitrio di ciascuno, in quanto non ferisce tali vite, tali proprietà, tale arbitrio; ed è considerato come l' effetto della necessità. Allora l' elemento di un che più altamente spirituale, il vero in sè e per sè si concepisce come subbiettiva religiosità o come teoretica scienza sorpassante i limiti dello Stato, il quale come laico in sè e per sè, rispettarla deve, essendogli

esterno il proprio costume. Si legge nella storia, che nel giro delle cose vi ha tempi e circostanze di barbarie, in cui ogni cosa altamente spirituale avea suo posto nella Chiesa; quando lo Stato non era che un mondiale reggimento della forza, dell'arbitrio e della passione, avente a principio fondamentale della sua attività tale astratta contraddizione (vedi il § 358). Ma è cecità e miseria il presentare un tal passo come quello che risponda al vero dell' Idea. Lo sviluppo di questa Idea è quella che si trova esser vera; ed è che lo spirito come libero e razionale è in sè etico; chè la vera Idea è la reale razionalità, e questa esiste come Stato. Dall' Idea siegue altresì che l'etica verità in sè è per la pensante coscienza come legge, contenuto messo nella forma di universalità. Lo Stato conosce il suo scopo, lo riconosce e lo effettua con determinata coscienza secondo massime fondamentali. Come si è di sopra avvertito, la religione ha per suo universale obbietto il vero; però come un contenuto *dato*, che non è riconosciuto nelle sue fondamentali determinazioni per via del pensiero e della nozione. Inoltre la relazione dell'individuo a questo obbietto è quella di un' obbligazione fondata sull'autorità; ed è credenza e sentimento il testimonio del proprio spirito e cuore, in quanto che in ciò è racchiuso il momento della libertà. È filosofica veduta il riconoscere che la Chiesa e lo Stato non sono nella contraddizione del contenuto della verità e della razionalità, ma nella differenza di forma. Quando la Chiesa passa allo insegnamento (vi ha delle Chiese che non hanno cosa oltre il culto, e Chiese in cui il culto è la cosa principale, e la dottrina e l' educazione della coscienza cosa accessoria), poichè la dottrina tocca le obbiettive massime, il pensiero del costume e del razionale, essa in tale esternazione passa alla giurisdizione dello Stato. A fronte delle sue credenze e dell'autorità in fatto di costume, dritto, leggi ed istituzioni, a fronte della subbiettiva convinzione, lo Stato è que' che sa: il contenuto nel suo principio non resta nella forma di sentimento e credenza, ma appartiene al pensiero determinato. In quanto il contenuto che è in sè e per sè apparisce in

forma di religione, come spirituale contenuto, come dottrina propria alla Chiesa,qual religiosa associazione, esso resta fuori della giurisdizione dello Stato. (Nel protestantesimo non vi ha spiritualità di cui fosse esclusiva depositaria la dottrina chiesastica, perocchè in esso non vi sono laici). In quanto le massime morali e le ordinanze di Stato entrano nella cerchia della religione, e non si pongono in rapporto alla stessa ma si fissano come leggi, mentre da una banda questo rapporto vien dato allo Stato dalla credenza religiosa, dall'altra banda allo Stato resta il dritto e la forma della coscia obbiettiva razionalità, il dritto di far valere le sue ordinanze e tenerle ferme contro le opinioni che surgono dalla subbiettiva forma della verità, qualunque sia la assicurazione e l'autorità da cui son rivestite. Mentre il principio della sua forma, come universale, è essenzialmente, in religione, il pensiero, così è avvenuto che dal suo lato è stata soppressa la libertà del pensiero e della scienza. La Chiesa ha fatto bruciare Giordano Bruno, e chiedere pietà in ginocchio da Galileo per aver esposto il sistema planetario difeso da Copernico (1). Dal suo lato anche la

(1) Laplace nell'esposizione del sistema del mondo, V.° Libro, 4 Cap. dice » Poichè Galileo ebbe fatto conoscere le scoverte, cui il teloscopio l'avea guidato (quali la lucentezza di Venere ec.)dimostrò irresistibilmente il movimento della terra. Ma l'esposizione di tal dottrina fu dichiarata iniqua da una riunione di cardinali; onde Galileo, difensor di quella, fu citato dal tribunale dell'Inquisizione e costretto a contraddirsi per evitare una dura prigionia. Negli uomini di spirito la passione per la verità è fortissima passione. Galileo persuaso del movimento della terra dalle sue proprie riflessioni, pensò lungamente ad un nuovo libro, in cui imprenderebbe a sviluppare tutte le pruove in proposito. Ma per evitare le conseguenze, di cui sarebbe stato vittima, pensò alla sfuggita di presentar quelle pruove nella forma di un dialogo tra tre persone. Si capisce bene che l'avvantaggio era da parte del difensore di Copernico. Ma poichè Galilei nulla risolvea,ed alle obbiezioni del seguace del sistema di Tolomeo avea dato tutto il possibile peso, osò sperare di non venir disturbato nel godimento del riposo, che la sua vecchiaia ed i suoi lavori meritavano. Pure nel suo settantesimo anno fu citato di nuovo in-

scienza ha il suo posto; perocchè ha per elemento della forma quello stesso dello Stato: essa ha per iscopo il riconoscere la verità e ragionevolezza e propriamente la pensata ed obbiettiva. Il pensiero meditante, per vero, può dalla scienza cadere in opinioni e nel ragionamento su motivi; può, applicandosi all'obbiettivo costume ed all'organizzazione dello Stato, opporsi alle sue massime fondamentali, e può affacciare le stesse pretensioni che la Chiesa, d'esser cioè libera nelle proprie opinioni e convinzioni, per questa maniera di vedere come per la ragione e pel dritto della subbiettiva coscienza. Il principio di tale subbiettività della scienza è stato considerato di sopra (Osserv. al § 140).Qui importa osservare che da un canto lo Stato non ha vera potenza e forza in sè contro le maniere di vedere, in quanto però sono vedute, subbiettivo contenuto,e non si estendono oltre: così come il pittore può essere al tutto indifferente contro alla dottrina fisica dei sette colori, mentre si attiene nella sua tavolozza a' tre colori fondamentali. Ma dall' altro canto lo Stato contro le opinioni di cattivo conio quando si elevano ad un universale e nel loro

nanzi al tribunale dell'Inquisizione, lo si chiuse in prigione, e gli si domandò una seconda ritrattazione delle sue opinioni sotto minaccia di determinata pena per la ricaduta in eresia. Gli si lasciò allora sottoscrivere la seguente formola di abiura « Io Galilei, che mi trovo nel mio settantesimo anno personalmente innanzi al tribunale, messo in ginocchio, e « con l'occhio a'santi Evangeli, che tocco di mia mano,giudico, abbiuro, « ed abomino con tutto il cuore e ferma fede la stoltezza, falsità ed « eresia del movimento della terra ». Quale spettacolo era il vedere un degno vecchio, famoso per una lunga vita consacrata solamente a scrutar la natura, in ginocchi abbiurar contro il testimonio della sua propria coscienza la verità da lui mostrata con tanta convinzione! Una sentenza dell' Inquisizione condannavalo ad una eterna prigionia. Un anno dopo, per intercessione del Granduca di Firenze, venìa posto in libertà. Egli moriva nel 1642. La sua perdita mise in lutto l'Europa, che illuminata da' suoi lavori, avea provato un fremito alla sentenza pronunciata dall'odiato tribunale contro un sì grande uomo.

Essere determinato addentano la realtà; oltre a che in quanto il formalismo della subbiettività incondizionata prende a base lo scientifico punto di partenza e gl' istituti scientifici dello Stato stesso,per convertirli contro di lui con le pretensioni di una Chiesa; lo Stato, dicea,per prendere in protezione l'obbiettiva verità e le massime fondamentali della vita de' costumi, contro una Chiesa che vanta illimitata ed assoluta autorità, dee far valere,nonostante il formale dritto della coscienza alle proprie vedute, la convinzione e 'l pensiero di ciò che è mestieri fosse verità obbiettiva.

L'unità dello Stato e della Chiesa, una determinazione ben fissa al dì d'oggi e posta come altissimo ideale , deve essere qui menzionata. Mentre l'essenziale unità loro è quella della verità delle massime fondamentali e del sentimento ; egli è essenziale che con tale verità venga a speciale esistenza la differenza che essi hanno nella forma della loro coscienza. Nel dispotismo orientale vi ha la desiderata unità della Chiesa e della Stato ; ma non vi ha Stato, non il conscio libero costume nella forma di dritto, solo degna dello spirito, nè l'organico sviluppo. Inoltre lo Stato viene all' Essere determinato come etica realtà dello spirito che conosce se stesso; perciò è necessario il suo distinguersi dalla forma di autorità e di credenza , in quanto il lato chiesastico viene a partirsi in se stesso. Solo così lo Stato guadagna sulle particolari Chiese l'universalità del pensiero, principio di sua forma, e lo porta all' esistenza. Per conoscer ciò bisogna sapere non solo cosa sia l' universalità in sè , ma anche cosa sia la sua esistenza. È sbaglio il creder che sia stata o sia una sventura per lo Stato la sua distinzione dalla Chiesa, perocchè sol per essa ha potuto verificarsi quello che è sua determinazione , la conscia razionalità e costume. E tale distinzione è ciò che di più avventuroso possa aver sperimentato la Chiesa per la sua propria libertà, ed il pensiero per la libertà e razionalità sua.

Dilucidazione. Lo Stato è reale,e la sua realtà consiste nell' at-

tuarsi l' interesse dello intiero nello scopo speciale. La realtà è sempre l'unità della universalità e della particolarità, l'esser posta l' universalità nella specialità l'una fuori l'altra, la quale specialità apparisce come indipendente benchè sol nell' intiero sia sostenuta. In quanto questa unità non è attuata, la cosa non è reale, quandanche abbia avuta esistenza. Un cattivo Stato è uno Stato tale, che soltanto esiste : anche un corpo malato esiste, ma esso non ha vera realtà: una mano tagliata apparisce anche come una mano ed esiste; ma senza essere reale. La vera realtà è necessità: quello che è reale, è in sè necessario. La necessità consiste nell' esser l' intiero dirento nella differenza della nozione, e nel competere al differente una ferma e permanente determinazione, che non è morta, ma nel disciogliersi si riproduce sempre. Ad uno Stato perfetto appartiene la coscienza, il pensiero: lo Stato, in conseguenza, conosce ciò che vuole e lo conosce come pensato. Poichè il sapere ha sua sede solo nello Stato, la scienza la ha pur qui e non nella Chiesa. Cionondimeno tanto ne' tempi moderni si è parlato molto che lo Stato debba provvenire dalla Religione. Lo Stato è lo spirito sviluppato, e pone i suoi momenti alla luce della coscienza. Poichè quello che sta nell' Idea si produce all'obbiettività, lo Stato apparisce come un finito, e mostrasi qual campo della mondialità, mentre la Religione si presenta come campo dell' infinità. Quindi lo Stato sembra subordinato; e mentre il finito non può stare per sè, così, dicono, lo Stato abbisognare della Chiesa come di base: lo Stato come finito non aver autorità, divenir sacro e pertinente all' infinito per forza della religione. Una tal maniera di considerar la cosa è assai unilaterale. Lo Stato in ogni caso è essenzialmente mondiale e finito: ha scopi particolari e particolari poteri; ma l'esser lo Stato mondiale non è che un suo lato; e solo per l'osservazione non ispirituale lo Stato è del tutto finito. In effetti lo Stato ha un' avvivante anima ; e ciò che l'anima è la subbiettività; che è creazione del diverso, ma che dall'altro lato è il tenersi nell' unità. Anche nella sfera religiosa vi ha diversi e finità. Dio, dicesi, è trino ; ed ecco tre determinazioni, la cui unità è lo spirito. Ove, in conseguenza, si prenda in concreto la divina natura, si ha il caso del diverso. Nella sfera divina si

presentano finità come nella mondiale; e l'esser lo spirito del mondo, cioè lo Stato, soltanto finito, è una veduta unilaterale; perocchè la realtà non è irrazionale. Un cattivo Stato è sol mondiale e finito, però lo Stato razionale è in sè infinito. In secondo luogo si dice che lo Stato debba desumere la sua autorità dalla Religione. L'Idea, come nella Religione, è spirito nell'interno dell'animo; e questa medesima Idea si dà la mondialità nello Stato, si procura un Esser determinato ed una realtà nel conoscere e nel volere. Dicendosi che lo Stato debba fondarsi sulla Religione si può intendere ch'esso debba posare sulla razionalità e proceder da essa. Ma una tale proposizione può venir fraintesa così che gli uomini, il cui spirito è vincolato per una religione non libera, siano i più adatti all'obbedienza. La religione cristiana è la religione della libertà. Questa però può prendere tal piega da cangiare in non libera la sua libera essenza, quando affetta da superstizione. Che se voglia intendersi che gl' individui aver debbono religione onde il loro spirito vincolato possa meglio essere sottomesso allo Stato; questo è il pessimo senso della proposizione. Ed ove s' intenda che gli uomini aver debbano venerazione per lo Stato, per questo intiero di cui son membra; ciò può avvenire ottimamente per la veduta filosofica della Essenza dello stesso; però, in mancanza, anche il sentimento religioso a ciò mena. Per tal via lo Stato può aver bisogno della religione, perocchè quello richiede la forma di un dovere giuridico, e gli è indifferente in quale interna guisa sia apprestato. Il campo della Religione al contrario è l'interiorità; e come lo Stato quando richiede la guisa religiosa pericliterebbe il dritto dell'interiorità; così la Chiesa, che volesse farla da Stato ed infligger pene, costituirebbe una Religione tirannica. Una terza differenza che ha qui luogo sta nell' essere e restare il contenuto della Religione un che velato, onde il fondo su cui si aderge è la tendenza, il sentimento, il concetto. In tal fondo tutto ha forma di subbiettività: lo Stato al contrario si realizza e dà alle sue determinazioni un fermo Esser determinato. Quando si volesse far valere nello Stato la religiosità, quale è usa ad essere nel suo fondo, essa rovescerebbe l'organizzazione dello Stato, perocchè nello Stato i diversi hanno latitudine di reciproca esteriorità, mentre in religio-

ne tutto si rapporta alla totalità. Se questa totalità volesse afferrarsi a tutti i rapporti dello Stato,ne verrebbe il fanatismo:si desidererebbe trovare l'intiero in ogni specialità; il che non potrebbe avvenire se non con la rovina delle specialità: in effetti il fanatismo sta nel non voler serbare le particolari differenze. Allorchè si dice: all'uomo pio non è data legge, questa non è che l'espressione del fanatismo; perocchè la pietà, venuta in luogo dello Stato, non può sostenere il determinato,e lo sgomina.Va con ciò se il fanatismo lascia la risoluzione alla coscienza,alla interiorità, e non si determina dietro motivi. L' interiorità non si sviluppa per motivi, e non si dà rendiconto. Ove la pietà dovesse valere qual realtà dello Stato, tutte le leggi sarian gittate a monte,e'l subbiettivo sentimento saria il legislatore. Questo sentimento può essere mero capriccio;e può solamente nelle azioni riconoscersi se sia tale: però in quanto le azioni son precettate, prendono la forma di legge: il che contraddice a quel subbiettivo sentimento.Dio, obbietto di tal sentimento,potrebbe divenire il determinante; ma Dio è l' Idea universale, ed è in questo sentimento l' indeterminato, non maturo per determinar quello che nello Stato sta come sviluppato. Proprio perchè nello Stato tutto è fermo e sicuro si ha una diga contro l'arbitrio e le positive opinioni. La Religione, come tale, non saprebbe quindi governare.

271.

In primo luogo,il governo politico è l' organizzazione dello Stato ed il processo della sua organica vita in rapporto a se stesso; nel quale processo distingue nell' interno di sè i suoi momenti, e gli sviluppa a stabilità.

In secondo luogo,il governo è come un' individualità di esclusive unità, che ha relazione alle altre,tiene le sue differenze all'estrinseco, e giusta queste determinazioni pone nella sua idealità il fermo diverso all'interno di sè.

Dilucidazione. Come nell' organismo vivente l' irritabilità da un lato è l'interno che appartiene all' organismo come tale, così anche nel governo il rapporto all' esterno è un indirizzarsi all' interiorità.

o Stato interno, come tale, è il poter civile, l' indirizzo all' esterno
il poter militare, che però nello Stato è un determinato lato in se
tesso. Il trovarsi ambidue codesti lati di pari peso è cosa capitale
el senno politico. Delle volte il poter civile è intieramente spento e
iposa solo sul poter militare, come a' tempi degl' imperatori romani
de' pretoriani; altre volte, come al presente, il poter militare pro-
ede dal poter civile, essendo tutti i cittadini obbligati alle armi.

I. IL GOVERNO INTERIORE PER SÈ.

272.

Il governo è razionale in quanto lo Stato distingue e determina la
ua attività secondo la natura della nozione in sè; di guisa che cia-
cuno de' poteri sia in sè totalità la quale ha e racchiude in sè gli
ltri momenti; e che i poteri vari, esprimendo il diverso della nozio-
ne, rimangano nella loro idealità e formino un individuale intiero.

Sul governo come sulla ragione negli ultimi tempi vi sono state infinite parole : in Germania la cosa più inetta è venuta al mondo per coloro che si persuasero d' essersi, ad esclusion di ogni altro, i primi compenetrati di ciò che sia governo e d'avere perciò l' irrecusabile autorità di opinare che la religione e la pietà esser debbano il fondamento di tutte queste loro stoltezze. Nessuna maraviglia dunque se per tanto sciupo di asserzioni, gli uomini sennati abbiano preso a schifo le parole ragione, illuminismo, dritto ec. al par che le altre di governo e libertà. E potrebbe far onta il parlar ancora di governo politico: senonchè da tanta noia si può sperare questo effetto, che diventi cioè convinzione universale il non poter trarsi una conoscenza filosofica dell'obbietto in parola per via di ragionamento, scopi, motivi, utilità, nè dal sentimento dell'amore e dell'entusiasmo, ma sol dalla nozione; e che coloro i quali ritengono il divino per incomprensibile e la conoscenza del vero per futilità, debbano cessar d'interloquire. Le indigeste parole e l'edi-

ficazione che essi cavano dal lor sentimento ed entusiasmo non possono pretendere d'aver considerazione filosofica.

De' concetti in corso, in rapporto al § 269, bisogna far cei no della necessaria divisione de' poteri. È questa un' impoi tante determinazione, che a buon dritto, quando fosse pres nel suo vero senso, potrebbe esser considerata come la garanz della pubblica libertà. Que' che parlano di entusiasmo e di a more non han conoscenza e non vogliono saperne di tal coi cetto; come quello in cui sta il momento della razionale detei minazione. Il principio della divisione de' poteri racchiude l'es senziale momento del diverso, della reale razionalità; ma qua le è compreso dall'astratto intelletto dà in parte la falsa detei minazione dell' assoluta indipendenza de' poteri l' uno a froni dell'altro, ed in parte l'unilateralità di comprendere i loro raj porti reciproci come negativi, come opposte limitazioni. Sott questa veduta, sa ad ogni potere di nimicizia e di pena ciò cl ciascuno apporta contro gli altri come contro ad un male; per la determinazione di opposizione si opera, contrapponend le forze, un equilibrio e non una vivente unità. Solo la determ nazione della nozione in sè, e non altri scopi ed utilità, ra chiude l' assoluta origine de' poteri diversi; e sol per quell l' organizzazione dello Stato è il razionale e l'immagine dell' e terna ragione. Fa d'uopo conoscere in logica come la nozione e quindi concretamente l' Idea, si determini e quindi ponga momenti astratti dell'universalità, della particolarità e dell' in dividualità, non però quelli che han oggi in corso. Il prender a punto di partenza il negativo, e fare all' incontro un prim della volontà del male e della sfiducia: e su tali presupposizio ni accortamente impiantar argini, come se la realtà abbiso gnasse di arginazioni opposte, questo è il carattere del ne gativo intelletto, quanto al pensiero, ed il carattere delle ve dute volgari, quanto alla maniera di sentirla (vedi il § 244) Con l' indipendenza de' poteri, p. e. del potere che chiamano esecutivo e del potere legislativo, è immediatamente connesso, come si è veduto in grande, lo sfasciamento degli Stati, o

per essere gli Stati essenzialmente conservantisi, la lotta che porta un potere alla discrezione dell' altro, onde nasce l' unità comunque essa sia procurata: e così solamente salvasi l'essenziale, la fermezza dello Stato.

Dilucidazione. Nello Stato non bisogna voler se non quello che esprime ragionevolezza. Lo Stato è il mondo che lo spirito si fa: esso ha dunque un andamento determinato e che è in sè e per sè. Spessissimo si parla della saggezza di Dio nella natura; ma non bisogna credere che il fisico mondo della natura sia qualche cosa di più elevato del mondo dello spirito; perocchè per quanto più alto sta lo spirito sulla natura, tanto più in su della fisica vita sta quella dello Stato. È mestieri, perciò, venerare lo Stato come un che divino sulla terra; e capire che per quanto è difficile comprender la natura, sempre è infinitamente più scabroso comprender lo Stato. È di una importanza altissima l' essersi guadagnate in questi ultimi tempi determinate vedute sullo Stato in generale, e l' impacciarsi di governo con parole e fatti. Ma con ciò non si giugne a nulla: è necessario che si aggiunga alla cosa razionale anche la ragione dell' intuizione; che si sappia ciò che è l'essenziale e che non sempre l' accidentale fa l' essenziale, I poteri dello Stato in ogni caso debbono esser distinti; ma ciascuno facendo in sè un intiero dee racchiudere in sè gli altri momenti. Quando si parla della diversa attività de'poteri, non bisogna cader nel mostruoso errore che ciascun potere debba stare per sè astrattamente; che anzi i poteri debbono essere distinti sol come momenti della nozione. Se i differenti poteri stessero fermi astrattamente per sè, è chiarissimo che due indipendenze non possono formare unità, ma apportano invece una lotta, per la quale o l'intiero frangesi, o l'unità vien riprodotta per forza. Così nella francese rivoluzione, ora il potere legislativo assorbiva il così detto esecutivo, ed ora l' esecutivo assorbiva il legislativo; ed è stoltezza il voler qui affacciare il requisito morale dell' armonia. Se la cosa si rimanda al cuore, certamente va risparmiata ogni pena; ma benchè il sentimento del costume è pur necessario, esso non può da sè determinare i poteri dello Stato. Dal detto siegue che essendo

le determinazioni de' poteri in sè l' intiero, essi nell' esistenza fann l'intiera nozione. Ordinariamente si parla di tre poteri, legislativo esecutivo e giudiziario: il primo allora corrisponde all' universalità il secondo alla particolarità ; ma il potere giudiziario non forma terzo della nozione, perocchè la sua individualità è al di fuori questa sfera.

270.

Lo Stato politico si divide quindi ne' seguenti sostanziali diversi

a. Il potere che determina e fissa l'universale, il potere legislativo

b. Il potere che riduce le particolari sfere ed i singoli casi all'universale; il potere amministrativo;

c. Il potere del principe, la subbiettività della risoluzione suprema del volere: in tal potere i diversi sono compresi nella individuale unità, che è il culmine ed il principio dell'intiero. Tale è la monarchia costituzionale.

La conformazione dello Stato a monarchia costituzionale è l'opera del nuovo mondo, in cui l' Idea sostanziale ha acquistato l'infinita forma. La storia di questo profondarsi dello spirito del mondo in se stessò, o, che val lo stesso, questa libera conformazione in cui l'Idea sprigiona da sè come totalità i suoi momenti (e non son essi che momenti), racchiudendoli nell'ideale unità della nozione come quelli in cui sta la reale razionalità ; questa storia della vera forma della vita morale è cosa della universale storia del mondo.

L'antica divisione de' governi in monarchia, aristocrazia e democrazia, ha per suo fondamento l'indivisa unità sostanziale, che non è ancor giunta alla sua interna distinzione e sviluppata organizzazione in sè, nè alla profonda e concreta razionalità. Per la condizione del vecchio mondo quella divisione era vera ed esatta, perocchè la distinzione nell' unità, nè sostanziale nè spinta all' assoluto svolgimento, è estrinseca, ed apparisce come differenza del numero di coloro in cui dee essere immanen-

te la sostanziale unità. Simili forme che nel detto modo appartengono a diversi intieri, sono rabbassate a momenti nella monarchia costituzionale. Il monarca è uno: il potere amministrativo sta in alcuni: il potere legislativo è la moltiplicità. Ma tali differenze quantitative sono, come si è cennato, solo superficiali e non convengono alla nozione della cosa. Non può mandarsi buona il parlar molto che si fa di elementi democratici ed aristocratici nella monarchia; perocchè le cennate determinazioni, in quanto han luogo nella monarchia, non sanno più nè di aristocrazia nè di democrazia. Vi ha concetti del governo, in cui si pone un astratto Stato su quelli che regolano e comandano; que'concetti lasciano irresoluto e riguardano con indifferenza se a capo dello Stato siavi uno, o molti, o tutti. «Tutte codeste forme, dice Fichte nel suo dritto di natura 1ª parte pag. 196, sono giuste e possono produrre e serbare l'universal dritto nello Stato, sol che si faccia luogo ad un eforato». L'eforato è un trovato di Fichte da servir di contrappeso al sovrano potere. Questa invenzione come quella veduta provvengono dalla cennata bassezza della nozione dello Stato. Nelle semplici posizioni della società, le cennate differenze hanno o poco o niun peso; come quando Mosè nella sua legislazione pel caso in cui il popolo desiderasse un re non cangiava le istituzioni, ma aggiungeva pel re il precetto che la sua cavalleria, le sue donne, il suo oro ed argento non dovessero esser numerosi (Pentateuco 17, 16 e seguenti). In certo senso però si può dire, che anche per l'Idea sono indifferenti le tre forme, compresa la monarchica nella ristretta limitata significazione con la quale si paragona alle altre aristocratica e democratica; ma un tal senso è l'opposto di quello addotto; significando che tutte quante le dette forme non corrispondono all'Idea nel suo razionale sviluppo (§ 272) e nessuna di esse può toccare il suo vero punto e realizzarsi. È perciò interamente oziosa la quistione, quale delle dette forme meritasse la preferenza. Di ta' forme non si può parlare se non storicamente. Ed allora in questo punto come in molti altri bisogna riconoscere le profonde vedute di

Montesquieu nelle sue famose massime su' principii delle forme varie di governo; ma non bisogna frantendere quelle massime per trovarle esatte. Si sa ch'egli dava qual principio della democrazia la virtù; perocchè in fatti tal governo posa sul sentire che in quella forma sostanziale esiste la razionalità della volontà che è in sè e per sè. Montesquieu però soggiunge che l'Inghilterra nel 17° secolo ha dato il magnifico spettacolo di mostrar impotenti gli sforzi fatti onde erigervi una democrazia, stante la mancanza di virtù ne'capi: e che quando la virtù scompare dalla repubblica, il desio d'onore, per quelli che ne son capaci, ed il desio di ricchezze si svolge in tutti: onde lo Stato preda universale ha sua forza nella potenza di un solo, stante la corruzione di tutti. Fa d'uopo in proposito avvertire che in una società civilizzata, nello sviluppo e libertà della potenza della specialità, la virtù è insoddisfacente pe' capi dello Stato; e si richiede una forma della nazionale legge, diversa da quella del sentimento; onde l'intiero possegga forza di tenersi compatto e lasciar svolgere nella sviluppata particolarità il suo dritto tanto positivo che negativo. Similmente fa d'uopo togliere il malinteso, che nella repubblica democratica sia sostanzial forma il sentimento della virtù, dichiarato per non bisognevole ed estraneo nella monarchia; come se la virtù e la legale determinata operosità in una articolata organizzazione fosser cose al tutte opposte ed incompatibili. Che il principio dell'aristocrazia sia la moderazione, s'induce dalla or cennata incompostibilità della pubblica potenza con l'interesse privato: i quali si urtano tanto immediatamente da mettere un tal governo in sul punto di farsi tirannico od anarchico (come si vede nella romana storia), e quindi annullarsi. Se Montesquieu riconosce l'onore come principio della monarchia, ciò nasce dal perchè egli intende non la monarchia antica e patriarcale nè quella conformata ad obbiettivo governo, bensì la monarchia feudale in quanto che le relazioni dell'interno dritto di Stato son fisse per le giuridiche proprietà private e pe' privilegi degl'individui e delle corpora-

zioni. Poichè in simile governo la vita dello Stato riposa sulla personalità privilegiata, nel cui piacere è collocata buona parte di ciò, che deve esser fatto per la fermezza dello Stato;e l' obbiettivo di tali servigi non è posto nel dovere, ma ne' concetti ed opinioni: così di dovere invece è l'onore quello che mantien compatto lo Stato.

L'altra quistione si è: chi debba creare il governo?Tal quistione che sembra dicesse qualche cosa, per più esatte considerazioni mostrasi insensata; perocchè presuppone non preesistere un governo, e che si tratti di un atomistico ammasso d' individui. Il come un ammasso possa giugnere ad un governo, sia per sè o per altri, sia per fortuna,pensiero o forza, bisogna lasciarlo a lui stesso;perchè la nozione non s'impaccia di ammassi. Quando però quella quistione presupponesse un governo, allora *creare* significa *cangiare*; e la presupposizione di un governo importa immediatamente che il cangiamento non possa avvenire se non per via del governo. Soprattutto però è essenziale, che il governo, benchè nato nel tempo, non si consideri come un che creato; perocchè esso è ciò che è in sè e per sè, e perciò il divino e permanente, cui bisogna riguardare come superiore alla sfera in cui qualche cosa è creata.

Dilucidazione. Il principio del mondo nuovo è precipuamente la bertà della subbiettività per la quale tutti i lati essenziali presenti ella totalità spirituale, giugnendo al loro vero punto, si sviluppino. scendo da questa posizione, si può appena far la oziosa dimanda, ual forma sia la migliore, se la monarchia o la democrazia. Si può ire che le forme di tutti i governi di Stato sono unilaterali,che non ossono sopportare. in sè il principio della libera subbiettività, e on sanno corrispondere alla culta ragione.

274.

Il governo di un popolo determinato dipende dalla guisa e forma ella coscienza dello stesso, poichè lo spirito è il reale che si cono-

sce, e lo Stato, spirito di un popolo, legge compenetrante le sue relazioni, è il costume e la coscienza de'suoi individui. In ciò sta la subbiettiva sua libertà, ed in conseguenza la realtà del governo.

Il voler dare ad un popolo un governo *a priori*, quandanche più o meno razionale secondo il suo contenuto, è non badare al momento pel quale esso è più che una cosa di pensiero. Ogni popolo ha quindi quel governo che gli si adatta e conviene.

Dilucidazione. Lo Stato deve nel suo governo compenetrare tutte le relazioni. Napoleone p. e. volle dare alle Spagne un governo *a priori;* e la cosa andò molto male. Imperocchè il governo non si crea: essa è il lavoro de'secoli;è l'Idea e la coscienza del razionale per quanto essa è sviluppata in un popolo. Nessun governo in conseguenza va creato da' subbietti. Quello che Napoleone diede alle Spagne era più ragionevole dell'altro che esse aveano; ma gli Spagnuoli lo respinsero come straniero per non esservi ancora maturi. Il popolo deve avere nel suo governo il sentimento del suo dritto e della sua posizione; altrimenti un governo, benchè alla mano, non ha nè significato nè valore. Certamente negl' individui può trovarsi il bisogno ed il desiderio di un miglior governo; ma che l' intiera massa sia penetrata di un tal concetto è ben altra cosa, e non si avvera che molto tardi. Il principio della moralità, interiorità di Socrate, si produsse necessariamente nell' epoca sua; ma vi bisognò tempo perocchè addivenisse coscienza universale.

a. *Il potere del principe.*

275.

Il potere del principe racchiude in sè i tre momenti della totalità (§ 272); quello dell' universalità del governo e della legge: quello del consiglio come rapporto del particolare all' universale; e 'l momento della suprema risoluzione, come determinazione di se

stesso, nella quale riede tutto il restante, e donde prende incominciamento la realtà. Simile assoluta determinazione di se stesso forma la differenza del principio del potere del principe, che primo svilupparsi dee.

Dilucidazione. Noi cominciamo col potere del principe, cioè col momento della singolarità, perocchè questa racchiude in sè come totalità i tre momenti dello Stato. L' Io è in pari tempo l'individualissimo e l' universalissimo. Nella natura vi hanno anche individualità; ma la realtà, la non-idealità, l' essere vicendevolmente estrinseco non è l'Esser con sè; onde le diverse individualità stanno l'una accanto all' altra. Nello spirito al contrario tutto il diverso è come ideale ed unità. Lo Stato come spirituale è la produzione di tutti i suoi momenti; però l'individualità è l'anima, il principio vivificante, la sovranità, che racchiude in sè tutto il diverso.

276.

1) La determinazione fondamentale dello Stato politico è la sostanziale unità come idealità de' suoi momenti, in cui α) gli speciali poteri e le funzioni corrispondenti sono disfatti al par che serbati, e serbati così come se non avessero indipendenza, ma solo l' autorità che vien determinata nella Idea dello intiero, poichè procedono dalla sua potenza e son membra della stessa Idea che è lor semplice personalità.

Dilucidazione. Val dell'esposta idealità del momento lo stesso che della vita nel corpo organico: questa è in ciascun punto, dà vita a tutti i punti, e nullo gli resiste. Un punto diviso è morto. Tale è pure l' idealità di tutte le singole posizioni, poteri e corporazioni, in quanto han l' istinto di star fermi ed esser per sè. Val per essi quel che per lo stomaco nell' organismo; il quale si pone per sè, ma insieme si leva, si sagrifica e passa all'intiero.

277.

β) Le speciali funzioni ed operazioni dello Stato sono a lui pro-

prie come suoi essenziali momenti, e si connettono agl' individui che funzionano ed operano per quelle, non secondo la loro immediata personalità, ma giusta le loro universali ed obbiettive qualità; onde sono connesse estrinsecamente ed accidentalmente con la loro speciale personalità. Le funzioni ed i poteri dello Stato non ponno in conseguenza esser proprietà privata.

Dilucidazione. L'operar dello Stato è connesso con gl'individui; i quali sono autorizzati a tali funzioni non naturalmente, ma per la loro obbiettiva qualità. La capacità, l' abilità, il carattere appartiene alla specialità dell'individuo, che deve essere educato e prodotto per una special funzione. I posti nel Parlamento erano anticamente vendibili in Francia, e tali sono ancora i posti di ufficiale fino ad un certo grado nell'armata inglese; ma ciò dipendeva o dipende dai governi che in certi Stati sono alla medio-evo, il che va oggi dileguandosi.

278.

La sovranità dello Stato viene da questa doppia determinazione, che cioè le speciali funzioni e poteri dello Stato non son consistenti e fermi nè per sè nè nella particolare volontà degl' individui, ma hanno loro ultima radice nell' unità dello Stato come lor semplice personalità.

Questa sovranità è al di dentro; dell' esterna parleremo più giù. Nella primitiva monarchia feudale lo Stato era sovrano esternamente, ma internamente nè il monarca nè lo Stato era sovrano. In parte le speciali funzioni e poteri dello Stato (vedi Osserv. al § 273) e della società, veniano esercitati da corporazioni ed associazioni indipendenti, onde l' intiero era un aggregato anzichè un organismo: dall'altra parte dette funzioni erano privata proprietà degl'individui, nella cui opinione e piacere stava quello che dovesse farsi in rapporto allo intiero. L'Idealismo che fa la sovranità è quella stessa determinazione per la quale nell'organismo animale le così dette parti non son

parti ma membra e momenti organici, il cui isolamento e stabilità per sè è malattia. Lo stesso principio si presenta nell'astratta nozione della volontà (vedi l'oss. al par. segu.) come negatività che si rapporta a se stessa, epperò come universalità determinantesi all'individualità (§ 7), in cui ogni particolarità e determinazione è tolta via, ed è l'assoluto fondo determinante se stesso. Per comprender ciò, fa d'uopo aver precipuamente la nozione di quello sia la sostanza e la vera subbiettività della nozione. Poichè la sovranità è l'idealità di tutte le speciali autorità, nasce l'ordinario sbaglio di ritenerla come mera potenza e pretto arbitrio , facendo la sovranità sinonima al dispotismo. Nonpertanto il dispotismo indica la condizione della mancanza di leggi, sia che valga in luogo di legge o come legge il monarca od il popolo (oclocrazia). Il momento dell'idealità delle particolari sfere e funzioni nelle condizioni legali e costituzionali fa la sovranità; in quanto che quelle sfere non sono indipendenti ne' loro scopi e modi di agire e profondantisi solo in sè, ma dipendono e son determinate in detti scopi e modi di agire dallo scopo dell'intiero, che in universale ed indeterminatamente si è nomato il benessere dello Stato. Siffatta idealità viene ad apparire in doppia guisa. In tempi di pace le particolari sfere e funzioni tendono alla soddisfazione delle particolari sfere e scopi : allora in parte per la inconscia necessità della cosa l'egoistico scopo contribuisce alla mutua conservazione ed alla conservazione dello intiero (vedi § 183); in parte si prestano diretti servigi per tal conservazione con dirette operazioni, che si riportano al permanente scopo dell'intiero, venendone limitate (vedi il potere aminist. a § 289). In tempi di calamità , interne od esterne, alla sovranità, nella cui semplice nozione si va a fondere l'organismo che stava nella sua specialità, è confidata la salvazione dello Stato col sagrificio di ciò che era autorizzato. Con ciò l'idealismo che fa la sovranità giugne alla realtà sua propria (vedi § 321).

279.

2) La sovranità, in sulle prime universal pensiero di detta idealità, esiste soltanto come subbiettività certa di se stessa, e come astratta autonoma determinazione della volontà, in cui sta la suprema risoluzione. È questa l' individualità dello Stato come tale,che perciò è uno. Intanto la subbiettività è nella sua verità, sol come subbietto; e la personalità sol come persona; e nel governo svolto alla sua reale razionalità ciascuno de' tre momenti della nozione ha la sua special forma per sè reale. L'assoluto momento di risoluzione dello intiero non è dunque la individualità, ma un individuo, il monarca.

L'immanente sviluppo di una scienza, il derivare il suo intiero contenuto dalla semplice nozione, senza di che una scienza non merita il nome di filosofica scienza, mostra questo di proprio che la stessa ed identica nozione (qui la volontà), mentre sul principio, e poichè principio, è astratta, dà di per sè le sue determinazioni e guadagna per tal via un concreto contenuto. Così il fondamental momento della personalità, già astratta nel dritto immediato, si configura nelle sue diverse forme di subbiettività, e qui giugne all'assoluto dritto, allo Stato, alla perfetta concreta obbiettività della volontà, personalità dello Stato, alla certezza di se stessa. Questo supremo, che eleva le specialità nella semplice medesimezza, la rompe col peso dei motivi e contromotivi, fra' quali vacilla, e conchiude con un: *Io voglio*; onde comincia ogni azione e realtà. La personalità e la subbiettività inoltre, come l' infinito che si rapporta a se stesso, ha verità; e come persona, subbietto che è per sè, ha la sua prima immediata verità. Quegli che è per sè è uno. La personalità dello Stato è reale sol come persona, il monarca. La personalità esprime la nozione come tale: la persona racchiude in pari tempo la realtà della stessa: e la nozione sol per questa determinazione è Idea, verità. La così detta morale

persona, compagnia comunanza famiglia, per concreta che sia, ha in sè la personalità astratta, come momento; epperò non giugne alla verità della sua esistenza: lo Stato al contrario è la totalità, in cui il momento della nozione giugne alla realtà per la sua propria verità. Tutte queste determinazioni nelle loro speciali forme sono state già discusse nell' intiero corso di questa trattazione; ma qui son ripetute, mentre risultano agevolmente nelle loro particolari speciali forme, ma non son riconosciute e comprese nel loro vero posto, come momenti della Idea, non isolate, ma secondo la loro verità. La nozione del monarca è perciò la più difficile nozione pel ragionamento, cioè per la riflessiva considerazione dell' intelletto; il quale si tien fermo alle smembrate determinazioni, non conoscendo se non motivi, finiti punti di vista, e deduzioni da motivi. Onde il valore della nozione del monarca, non secondo la forma, ma giusta la determinazione, si presenta come una conseguenza; mentre non è illazione, ma l' assoluto principio in sè. Da ciò nasce il concetto di fondar il dritto del monarca sull'autorità divina, ponendo in ciò l'incondizionato dello stesso. Ma si sa bene quali incongruenze vi si lighino; ed il còmpito della considerazione filosofica è di comprender anche un tal divino.

La sovranità del popolo può essere affermata nel senso che un popolo all'esterno sia indipendente e proprio Stato, come il popolo della Gran Brettagna; mentre il popolo d' Inghilterra, Scozia, Irlanda, od anche di Venezia, Genova, Ceylan non son più popoli sovrani da che han cessato d'avere proprii principi e regime proprio. Si può anche dire che la sovranità all'interno risieda presso il popolo, quando però si parli dell' intiero; essendosi già mostrato (§ 277, e 278) che allo Stato conviene la sovranità. Ma oggi si è cominciato a parlare della sovranità del popolo in opposizione alla sovranità esistente nel monarca. In questo senso la sovranità è un indigesto pensiero, cui sta in fondo un guasto concetto del popolo. Il popolo, preso senza il suo monarca e la necessaria ed immediata corrispondente organizzazione, è un' informe massa, che non è più Sta-

to, e cui non conviene più nessuna delle determinazioni che trovansi nel ben conformato intiero, quali sono sovranità, amministrazioni, tribunali,prefetture, parlamento od altra simile. Da che queste si verificano in un popolo per l' organizzazione, vita dello Stato , momento che si rapporta a se stesso, cessa quell' indeterminato astratto,che esprimesi con l'universal concetto di popolo.

Volendo intendere per sovranità del popolo la forma di repubblica, o più determinatamente la democrazia (chè s'intende per repubblica un' empirica miscela , che non appartiene alle meditazioni filosofiche), di sopra in parte è stato già detto quello che era necessario (Osserv. al § 279):d'altra parte, oggi nello sviluppo dell'Idea, non vi ha più quistione di tali concetti. In un popolo, che non si concepisce qual tribù patriarcale, nè nelle primitive posizioni in cui son possibili la democrazia o l'aristocrazia (Oss. al § 279), nè in condizioni arbitrarie ed inorganiche , in un popolo che vien pensato in una vera organica totalità in sè sviluppata, la sovranità è come la personalità dell'intero; e questa nella realtà corrispondente alla sua nozione è la persona del monarca.

Nel grado già menzionato, in cui si distingue il governo in democrazia, aristocrazia e monarchia ; in quella posizione in cui l'unità, che riman sostanziale, non è giunta all'infinita differenza ed all' approfondarsi in sè; il momento della suprema risoluzione della volontà che determina se stessa, non si produce nella sua propria realtà come immanente organico momento dello Stato. Però sempre deve trovarsi, anche in quelle informi figure dello Stato,un'individuale sommità,o per sè presente come nelle monarchie di quel conio,o,come nelle aristocrazie e più che tutto nelle democrazie,assunta dagli uomini di Stato,da'generali,secondo l'accidentalità ed il particolar bisogno delle circostanze;perocchè ogni azione e realtà ha il suo principio ed il suo complemento nella unità di un capo che si determina. Ma limitata dalla permanente unione de'poteri, tale subbiettività di risoluzione dovea essere in parte accidentale come

il suo sorgere e prodursi, ed in parte dovea esser subordinata; non potendo tal condizionata sommità attribuire la sua semplice pura risoluzione ad altro che al *fatum* che la determinava estrinsecamente. Come momento dell' Idea dovea prodursi all'esistenza, ma radicandosi fuori della cerchia dell' umana libertà cui lo Stato comprende. Di qui l'origine della necessità degli oracoli, de' demoni, come presso Socrate, e del cercar dalla pastura degli animali e dal cibo e volo degli uccelli ec. l'ultima risoluzione su' più grandi affari, il più grave momento dello Stato. Tale risoluzione conveniva ad uomini, che non avendo ancora approfondita la coscienza, e non essendo giunti ancora dalla spontaneità della sostanziale unità a questo Esser per sè, non aveano la forza di guardar nell'interno dell'Essere umano. Nel demonio di Socrate (vedi sopra § 138) noi possiamo scorgere l' inizio della volontà, che già trasportata al di fuori di se stessa, si riporta a sè e si riconosce a sè intrinseca; l' inizio della libertà che si conosce ed è perciò vera. Questa reale libertà della Idea, poichè dà al momento della razionalità la sua propria presente conscia realtà, erige in funzione di coscienza questa determinantesi certezza, che è il culmine della nozione della volontà. Siffatta suprema autonoma determinazione in tanto può cadere nella sfera della libertà umana, in quanto ha il posto di una sommità per sè speciale, elevata su tutte le particolarità e condizioni; perocchè allora solo è reale, giusta la sua nozione.

Dilucidazione. Nell'organizzazione dello Stato, cioè nella monarchia costituzionale non si può aver altro presente che la necessità della Idea in sè: tutti gli altri punti di vista debbono sparire. Lo Stato dee esser considerato come un grande architettonico edifizio, come un geroglifico della ragione che si presenta alla realtà. Tutto che si rapporti solo all' utilità, all' esteriorità. ec. deve mettersi da banda per la filosofica trattazione. Il concetto afferma leggermente che lo Stato è sovrana volontà perfetta che si determina, è il supremo risolversi. Il difficile è comprendere che l' *Io voglio* è persona. Non

si vuol dire con ciò che il monarca possa agire arbitrariamente: che anzi egli è vincolato dal concreto contenuto delle deliberazioni; e quando la costituzione è ferma, egli non dee che sottoscrivere il suo nome. Ma questa sottoscrizione è grave: è la sommità oltre la quale non si può andare. Si può dire che un' organizzazione ben fatta si trovi già nella bella democrazia di Atene; ma noi abbiamo veduto che i Greci prendeano le supreme risoluzioni dalle esterne apparenze, dagli oracoli, dal pasto degli animali di sacrificio, dal volo degli uccelli, e ch'essi riguardavano la natura, come una potenza che annunzia ed esprime ciò che sia buono per l'uomo. L'esser conscio di sè in quei tempi non era giunto all' astrazione della subbiettività, nè al comprendere che, per risolversi, un *Io voglio* umano debbe esser pronunciato. Questo *Io voglio* fa la più grande differenza tra il mondo antico e 'l moderno; epperò deve avere sua propria esistenza nel maestoso edifizio dello Stato. Peccato che questa determinazione si riguardi ancora come estrinseca ed arbitraria.

280.

3) Questa suprema autonomia della volontà dello Stato, è in tale sua astrazione semplice, epperò immediata individualità: quindi nella sua nozione stessa sta la determinazione della naturalezza: il monarca perciò come *questo* individuo, astratto da ogni altro contenuto, vien determinato in guisa naturale, cioè per la naturalezza della nascita, alla maestà di monarca.

Questo passaggio dalla nozione di pura autonomica determinazione all' immediato dell'Essere, epperò alla naturalezza, è di natura puramente speculativa; epperò la sua conoscenza appartiene alla filosofia logica. Siffatto passaggio all' intiero è conosciuto come natura della volontà; ed è il processo per lo quale si trasporta un contenuto all' Esser determinato dalla subbiettività di uno scopo concepito (§ 8). Però la propria forma dell'Idea e del passaggio, qui considerata, è l' immediato cadere della pura determinazione autonoma della volontà

(della semplice nozione stessa) ad un *questo*, ad un naturale Essere determinato, senza venir mediato da un particolar contenuto, che è scopo dell'agire. Nella così detta pruova ontologica dell' esistenza di Dio ha luogo lo stesso combaciare dell' assoluta nozione con l'Essere; il che ne' moderni tempi ha prodotto la profondità dell' Idea data per incomprensibile al di d'oggi. Il che se fosse, si rinuncierebbe, stando la verità (§ 23) nella identità della nozione e dell'Essere determinato, alla conoscenza del vero. Poichè il conscio intelletto non ha in sè tale unità, ma si tien fermo alla differenza de' due momenti della verità, non ha per questo obbietto se non una *credenza* alla sua unità. Però riguardandosi il concetto di monarca competere alla coscienza ordinaria, l'intelletto si attiene ancor davvantaggio alle sue distinzioni ed a'dati di sua raziocinante saggezza; onde nega che il momento della suprema risoluzione di Stato in sè e per sè, cioè nella nozion di ragione, sia connessa con l'immediata naturalezza: siegue quindi l'accidentalità di questo ligame, e l'irrazionalità dello stesso, ritenendosi per razionale la diversità di que' momenti. A ciò si rannodano le altre conseguenze che distruggono l' Idea dello Stato.

Dilucidazione. Contro i monarchi si riflette che dipenderebbe dall'accidentalità il corso della bisogna di Stato, potendo il monarca esser male educato, e non degno di trovarsi a capo; e certamente ripugnare che una tal cosa sia razionale. Ma che la specialità del carattere importi, è una presupposizione falsa. In una perfetta organizzazione dello Stato il monarca non è che il fastigio della formale risoluzione, ed una naturale cosa ferma contro le passioni. Non a dritto dunque si domandano obbiettive qualità al monarca; questi non ha che a dir *Si*, e porre il punto sull'I. Chè la sommità è tale da esservi insignificante la specialità del carattere. Una tale determinazione di monarca è razionale, essendo corrispondente alla nozione; ma poichè è molto difficile a comprendersi, avviene spesso che non si scorga la razionalità della monarchia. La monarchia dee esser ferma in se stessa: e ciò che il monarca ha oltre la

suprema risoluzione è qualche cosa che si devolve alla particolarità cui la fermezza non può convenire. Si ponno dar circostanze in cui a questa particolarità si fa luogo, ma allora lo Stato non è perfettamente modellato, nè ben costituito. In una ben ordinata monarchia alla legge conviene soltanto l' obbiettivo lato, a cui il monarca non dee apporre che il subbiettivo: Io voglio.

281.

Ambi i momenti nella loro indivisa unità, la suprema altissima autonomia della volontà, e la sua esistenza del pari altissima determinata dalla natura, questa Idea di un che incrollabile dall' arbitrio forma la maestà de' monarchi. In tale unità sta la reale unità dello Stato, che per siffatto suo interno ed esterno essere immediato sfugge alla possibilità di venir attirato nella sfera della specialità dello arbitrio degli scopi e delle mire, sfugge alla lotta delle fazioni contro le fazioni aggirantisi intorno al trono, sfugge all' indebolimento ed annichilamento della forza dello Stato.

Il dritto di nascita e quello di eredità fanno il fondamento della legittimità, fondamento non di dritto positivo ma posto dall' Idea. Un lato, pel quale si è fatto valere un dritto d'eredità nel seguito de' principi, cioè nella natural successione, è il prevenire le frazioni nella vacanza del trono. Nonpertanto questo lato non è che conseguenza; e se si pone a fondamento, si rabbassa la maestà alla sfera del raziocinio; ed a quella, il cui carattere è la cennata altissima immediatezza e supremo Essere in sè, si dà a base fondamentale non l'immanente Idea dello Stato, ma una cosa estrinseca, un pensiero da lei diverso, per avventura il benessere dello Stato o del popolo. Da tali determinazioni *per medios terminos* può dedursi il dritto di eredità; ma per altri *medios terminos* si possono avere altre conseguenze; ed egli è ben conosciuto quali conseguenze siensi tratte dal benessere del popolo, *salut du peuple*. Laonde solo la filosofia può considerar pensando questa maestà, perchè

ogni altra guisa d' investigazione, fuori della speculativa dell'infinita Idea in se stessa fondata, toglie in sè e per sè la natura della maestà. Il regno elettivo apparisce il più naturale al concetto; val quanto dire che più si ravvicina alla bassezza di pensare. Se il monarca avesse a curare gli affari e l'interesse del popolo,esso dovria lasciarsi alla scelta del popolo,la cura del cui benessere gl' incumberebbe: e per tale incumbenza surgerebbe il dritto di regno. Tale maniera di vedere, al par che il concepire il monarca quale supremo funzionario dello Stato, ed il concetto di un rapporto di contratto tra il principe ed il popolo ec. procede dal riguardar la volontà come capriccio, opinione, arbitrio di molti. Simile determinazione, come si è già considerato, è valsa o si è fatta valere nella società civile; ma non è nè il principio della famiglia nè quello dello Stato, e contraddice l'Idea del costume.Dalle conseguenze argomentative che in sè sembrano possibili e verosimili, ma che nel fatto sono essenzialmente fondate sulla istituzione del regno elettivo, questa trovasi esser la pessima di tutte. Il governo si fa elettivo per la natura della relazione che mette la suprema risoluzione nella particolare volontà, in una capitolazione di scelta,abbandonando cioè la forza dello Stato alle particolari volontà; da che siegue la trasformazione dello speciale potere dello Stato in privata proprietà, l' indebolimento e la perdita della sovranità dello Stato; e quindi la interna dissoluzione e l'esterno sgominarsi.

Dilucidazione. Volendosi comprendere l' Idea del monarca, non i può esser contento a dire che Dio abbia stabiliti i re; perocchè lio ha fatto tutto, anche il pessimo. Anche dal punto di vista dell'utilità, non si va tant'oltre; e si scorgono sempre ulteriori svantag;i. Parimenti non monta a nulla il considerare i monarchi come di lritto positivo. È necessario che io abbia proprietà; ma il particoır possesso è accidentale; e tale apparisce anche il dritto, pel quae un uomo bisogna che stia a capo, quando lo si consideri astratto : positivo. Ma questo dritto è presente qual sentito bisogno e biso-

gno della cosa. I monarchi non si distinguono per forza di corpo o di spirito: eppure milioni di uomini si lascian dominare da essi. Ove si dica che gli uomini si fanno reggere pe' loro interessi, scop e vedute; questo è un assurdo; nè gli uomini sono tanto gonzi. Il loro bisogno, l' innata potenza della Idea è quella che gli costringe contro la loro apparente coscienza e li conviene in detta relazione. Quando il monarca si presenta così come sommità e parte del governo, bisogna dire che un popolo conquistato non è identico al principe nel governo. Allorchè in una provincia conquistata in guerra avviene una sollevazione; ciò è ben altra cosa che la ribellione in uno Stato ben organizzato. I conquistati non sono in sollevazione contro i loro principi: essi non fanno un delitto di Stato, perocchè non sono in armonia d'idee col Signore, nè nell'intrinseca necessità di governo: vi ha un contratto, ma non vincolo di Stato. « Je ne suis pas votre prince, je suis votre maître », rispondeva Napoleone a'deputati di Erfurt.

282.

Dalla sovranità de' monarchi nasce il dritto di graziare i delinquenti; perocchè ad essa conviene la realizzazione della potenza dello spirito che disfà il fatto, ed annienta il delitto nel perdono e nell'obblio.

Il dritto di grazia è un' altissima ricognizione della maestà dello spirito. Questo dritto del resto appartiene alle applicazioni o riflessi delle determinazioni di una più alta sfera ad una inferiore. Simili applicazioni però appartengono alla scienza speciale, che dee trattare il suo subbietto nella sua empirica sfera (vedi le osserv. al § 270). A siffatte applicazioni si riferisce che i delitti di Stato, le speciali offese alla sovranità, alla maestà e personalità del principe sian classificati nella nozione del delitto, di cui si è già detto (§ 95 fino a 102); e sian determinati come grandissimi delitti.

Dilucidazione. La grazia condona la pena senza togliere il dritto. |uesto rimane; ed il graziato è come prima un colpevole: la grazia on esprime ch'egli non abbia commesso un delitto. La condonazioe della pena può accadere per via della religione, perocchè il fatto uò nello spirito esser dallo spirito disfatto. Che ciò si compia nel iondo, è opera della maestà, cui solo compete la risoluzione surema.

283.

Il secondo momento racchiuso nel potere del principe è quello ella specialità, o del determinato contenuto, e del riportarsi dello esso all'universale. Esso ha una speciale esistenza ne' superio: consigli di Stato, negl'individui che mettono in chiaro i vantaggi ello Stato e le legali determinazioni divenute necessarie per l'atualità de'bisogni, col loro obbiettivo lato de' motivi di risoluzione, ottomettendo alla decisione del monarca le leggi che vi si rapporano, le circostanze ec. La scelta e la rimozione degl'individui per na funzione che si connette con l'immediata persona de' monarchi ade intieramente nel loro arbitrio.

284.

In quanto l'obbiettivo delle risoluzioni, la conoscenza del contenuto e delle circostanze, i motivi delle leggi e delle altre determiazioni son capaci di difesa, cioè della pruova dell'obbiettività; e uindi possono convenire ad un diverso consiglio della personale vontà de' monarchi come tali; i consiglieri soltanto son soggetti a sponsabilità. La propria maestà de' monarchi, come suprema deretante subbiettività, è elevata al di sopra di ogni risponsabilità er i fatti di governo.

285.

Il terzo momento del potere del principe concerne l'universale i sè e per sè, che, subbiettivamente, sta nella coscienza del monarca obbiettivamente, nell'intiero del governo e nelle leggi. Il potere de principe presuppone l'altro momento, come quello è da questo pre supposto.

286.

L'obbiettiva garanzia del potere del principe e della succession legale al trono secondo il dritto di eredità ec. sta in ciò, che le al tre sfere hanno per sè i proprii dritti e doveri delle loro determina zioni, come questa sfera ha sua realtà diversa dagli altri moment determinati per la ragione. Ciascun membro, in quanto che si so stiene, conserva in razionale organismo anche gli altri secondo le lo ro proprietà.

Uno degli ultimi risultati della storia, che per la pubblica libertà e pel razionale governo è il più importante, è l' aver la monarchia stabilita per la successione al trono il dritto di ere dità secondo la primogenitura: dritto storicamente derivato dal principio patriarcale ed esteso ad una più alta determinazione, quale conviensi all'assoluta sommità di uno Stato organicamente sviluppato. Tal dritto, comunque si rispetti, soventi però non è compreso. Le primitive monarchie puramente feudali, così come le signorie dispotiche, mostrano nella storia una vicissitudine di ribellioni, di uso della forza de' principi, d'interne guerre, di un soccombere di principeschi individui e dinastie, nonchè dell'universale scompiglio e devastazione interna ed esterna di là derivante; perocchè in simili circostanze la divisione delle funzioni di Stato, essendone le parti confidate a'vassalli, a'bascià ec. ec., non è che puramente meccanica: non è una differenza della determinazione e forma, ma una differenza del più o meno di forza.

Quindi ciascuna parte, nel sostenersi, sostiene se stessa e non le altre; ed ha compiutamente in se stessa tutti i momenti per l' indipendenza e la stabilità. Nelle relazioni organiche, in cui vi son membra e non parti, ogni membro sostiene l' altro nel compiere la propria sfera; ciascuno per la propria conservazione ha per iscopo e prodotto la conservazione delle altre membra. Le garanzie, che potrebbero domandarsi, sia per la fermezza della successione al trono e del potere del principe, sia per la giustizia, per la pubblica libertà ec. sono assicurate dalle costituzioni. Ponno venir riguardate come subbiettive garanzie l' amor del popolo, il carattere, il giuramento, la forza ec.; ma parlando di governo sono obbiettive garanzie le costituzioni, cioè i momenti organicamente limitati e condizionati. Così la pubblica libertà e l' eredità al trono sono opposte guarentigie e stanno in assoluta armonia; mentre la pubblica libertà è il governo razionale, e l'eredità del poter principesco è un momento che sta nella nozione di un razional governo, come si è mostrato.

b) *Il potere amministrativo.*

287.

L' esecuzione ed applicazione de' decreti del principe, principalmente il dar fuori e sostenere il già decretato, le leggi in vigore, i regolamenti ed ordinamenti per lo scopo comune ec. son cose diverse dalla risoluzione sovrana. Questa funzione di sussunzione comprende in sè il potere amministrativo, in cui è racchiuso il poter giudiziario ed il potere della polizia. Questi hanno immediato rapporto col particolare della società civile, e fanno valere ne' loro scopi l'universale interesse.

288.

I comuni particolari interessi che si trovano nella società civile, e che son fuori ciò che è in sè e per sè l'universale dello Stato stes-

so (§ 256), si avvalorano nelle corporazioni (§ 251) delle comp gnie, de' mestieri, delle posizioni sociali, e ne' loro superiori, pr fetti, protettori e simili. In quanto che gli avvantaggi da essi pre in cura, sono parte della proprietà privata, interessi di ques particolari sfere, per tal lato la loro autorità riposa sulla fiducia d coassociati e concittadini; ma da un altro lato le dette sfere sc subordinate a' più alti interessi dello Stato; onde per occupa re codesti posti è uopo in generale che concorra e la comur scelta degl' interessati, e l' approvazione nonchè la determinazior superiore.

289.

La conservazione dell'universale interesse di Stato, e della legali in questi particolari dritti, ed il riportar di questi a quello, richie una cura per parte de'delegati all'amministrazione, esecutivi funzi nari ed altri magistrati in collegial consiglio: i quali metton cap nella suprema sommità del monarca.

La società civile è il campo della lotta degl' individuali pr vati interessi di tutti contro tutto: ivi perciò ha luogo il con flitto degli stessi contro il comune special vantaggio, e di qu sto unito a quelli contro il più alto punto di vista ed ordina mento dello Stato. Lo spirito di corporazione che si genera ne l' autorità delle particolari sfere combacia con lo spirito dell Stato in cui rinviene il sostegno de'particolari scopi. Questo il mistero del patriottismo dei cittadini; poi ch' essi conoscon lo Stato come lor sostanza, sostegno dell'attività, dell'autori e della riuscita delle particolari sfere. Nello spirito di corpora zione, che contiene immediatamente il radicarsi del partico lare nell' universale, sta la profondità e la forza dello Stat sita nel senno politico.

All'avvaloramento de'vantaggi delle corporazioni soventi sono inadatti i loro presidenti, che conoscono ed hanno a sè dinnanzi le loro particolari opportunità ed interessi, ma non sanno se non

imperfettamente la mutua rispondenza di lontane condizioni e le universali vedute ; ed oltre a ciò apportano altre inconvenienze, come p.e.il cozzo de'privati interessi, l'anteriore eguaglianza del capo con quelli che dovriano essergli subordinati, la loro mutua dipendenza ec. Questa propria sfera può però considerarsi abbandonata al momento della formale libertà; ove il proprio conoscere ed effettuare , al par che le piccole passioni e fantasie, trovano un campo in cui svilupparsi. E ciò ha tanto più luogo, per quanto meno importa alla universalità dello Stato la penosa cura del valore dei vantaggi,che rovinano o vanno a male; e quanto più la penosa o stolta cura di tali piccoli vantaggi sta in diretta relazione con l'accontentamento e con l'opinione che se ne ricava.

290.

Nelle funzioni amministrative trovasi del pari la divisione del lavoro (§ 198). L'organizzazione delle magistrature ha il còmpito formale e grave di reggere concretamente la vita cittadina là dove essa è concreta , dividendo però questa funzione ne'suoi rami astratti, competenti a magistrati propri come a diversi centri; la cui attività,al di sotto verso i cittadini ed al di sopra verso il potere amministrativo, si riunisca in una concreta veduta.

Dilucidazione. La cosa principale del potere amministrativo è la divisione delle funzioni. Il suo affare è il passaggio dall' universale al particolare ed individuale; onde le sue funzioni sono a dividersi in rami diversi. Importa però che, di su come di giù, codesti rami si riuniscano. Così p. e. il potere della polizia e 'l potere giudiziario agiscono separati, ma fa d'uopo che l' uno e l'altro si tocchino in un qualsiasi punto. Codesto punto di contatto costituisce ciò che si chiama cancelliere di Stato, primo ministro, consiglio de' ministri, in dove la superior direzione si concentra. Senonchè tutto allora può venir da su, dal potere ministeriale, e gli affari esser,come si dice, centralizzati. Con ciò si ottiene speditezza rapidità ed operosità per quello che tocca gli universali interessi dello Stato.Tal

regime creato dalla rivoluzione francese, e perfezionato da Napoleone, è oggi stabilito in Francia. Al contrario, la Francia fa a meno delle corporazioni e de' Comuni, cioè delle cerchie in cui convengano i particolari ed universali interessi. Nel medio evo tali cerchie aveano guadagnata una grande indipendenza; erano Stati nello Stato, che si riguardavano quali corporazioni per sè consistenti. Ma se questo è troppo, bisogna però convenire che nelle corporazioni sta la propria forza degli Stati. In esse l'amministratore trova legali interessi, cui deve rispettare; ed in quanto vanno amministrati e vegliati tali interessi, l' individuo vien protetto per l'esercizio del proprio dritto, e così connette il suo particolare interesse al mantenimento dell'intiero. Da qualche tempo l'organizzazione si è fatta negli stati superiori: tale è stato il più forte travaglio; ma gli stati inferiori, le masse, si sono lasciate più o meno disorganizzate. Eppure è importantissimo organizzarle; perocchè esse son forza, son potenza, e senza organizzazione sono folla, ammassi di atomi disgregati. La potenza legale non si ha se non organizzando le speciali sfere.

291.

Le funzioni amministrative sono obbiettive, per sè diverse di natura, secondo la loro sostanza (§ 287); da compiersi e realizzarsi da individui. Non vi ha immediato natural ligame tra questi e quelle. Gl' individui non vi son destinati per naturale personalità e per nascita; e per determinarsi alle stesse è necessario l'obbiettivo momento, la conoscenza e la pruova della loro capacità. Tal pruova assicura allo Stato il suo bisognevole, ed a ciascun cittadino la possibilità di consacrarsi ad una posizione pubblica mediante quella sola condizione.

292.

Poichè l' obbiettivo in questo caso non istà nel genio, come nell' arte; epperò vi ha *più* individui, che possono essere scelti ad un

posto ed autorizzati a compiere pubbliche funzioni, non competendo assolutamente la precedenza a nessuno di essi ; per tal subbiettivo lato in cui l'individuo e la carica son due diversi lati, la riunione di tali due lati spetta al potere del principe, alla sovrana risoluzione.

293.

Le particolari funzioni di Stato , affidate dalla monarchia a' magistrati, formano una parte dell' obbiettivo lato della sovranità immanente nel monarca. La loro differenza è data dalla natura della cosa. E come l'attività del magistrato è l' adempimento di un dovere, la sua funzione è perciò un dritto scevero d'accidentalità.

294.

L' individuo che vien chiamato ad una carica per atto sovrano (§ 292) ha nell'adempimento de' suoi doveri il sostanziale della sua relazione , qual condizione della nomina ; ed in esso, qual conseguenza della sostanzial relazione, trova le risorse e l' assicurato accontentamento della sua specialità (§ 264),onde va affrancata la sua esterna posizione e l' attività della carica dalla primiera subbiettiva dipendenza ed influsso.

Lo Stato non calcola su accidentali ed arbitrarii servigi , quale saria p.e.la garanzia di dritto esercitata nel compromesso;perocchè venendo essi prestati secondo il buon piacere e l'arbitrio , giusta subbiettive mire , importano anche l' arbitraria non prestazione ed il compimento di subbiettivi scopi. L' altro estremo nel compromesso,in rapporto al servigio dello Stato, è quello di un funzionario , che sol per necessità viene assunto alla prestazione di un servigio , ma senza doveri e senza dritti. Il servigio dello Stato esige il sagrificio dell' indipendente ed arbitraria soddisfazione degli scopi subbiettivi , e dà altresì il dritto di trovar in lui solo il servigio doveroso. In ciò sta il nesso degl'interessi universali e particolari che fa la nozione

e l'intrinseca stabilità dello Stato (§ 260). La relazione d'officio non è relazion di contratto ; benchè vi si trovi un doppio consenso, ed una prestazione da ambo i lati (§ 75). Il funzionario non è chiamato ad una isolata accidentale prestazion di servigio , come il mandatario : il capitale interesse della sua spirituale e speciale esistenza sta in quella funzione. Inoltre giusta la qualità sua, non è una cosa estrinseca e speciale ciò ch'egli deve prestare e che gli è confidata: il valore di tal cosa è intrinseco e diverso dalla sua esteriorità, e non viene offesa dalla non prestazione dello stipulato (§ 77). Ciò che il servitor dello Stato prestar dee, ha immediatamente un valore in sè e per sè. L' ingiustizia della non prestazione o della positiva offesa (e l'una e l'altra è un'azione indegna) è offesa dell'universal contenuto stesso (un negativo infinito giudizio: vedi § 95); è quindi un delitto ed anche un misfatto. L'assicurata soddisfazione de' bisogni speciali toglie la indigenza esterna che potrebbe consigliare a ricercare i mezzi a spese delle proprie funzioni e del dovere. Nell'universale potere dello Stato gl' individui incaricati di una funzione trovano protezione contro gli altri subbiettivi lati e contro le private passioni de' governanti, il privato interesse delle quali venisse ad esser tocco col far valere l' universale.

295.

La sicurezza dello Stato e de' governati contro l'abuso di potere da parte de'magistrati e de'loro subordinati, sta da un lato nella costoro gerarchia e risponsabilità, dall'altro lato sta nell'autorizzazione delle società e corporazioni; dalle quali vien tolta la confusione dell'arbitrio subbiettivo col potere affidato a'funzionarii, e vien completato di giù il controllo di su , che non giunge ad ogni singolo fatto.

Nella condotta e nell'educazione de' funzionarii sta il punto, in cui le leggi ed i decreti de'governanti toccano e fanno va-

lere realmente la individualità. È desso il punto da cui dipende il contento e la confidenza de'cittadini a' governanti, nonchè il completamento l'indebolirsi o la vanità delle vedute di costoro ; perocchè il modo e guisa di esecuzione viene affetto dal sentimento e dal senno dell' esecutore, in cui può di per sè contenersi un aggravio. Per l'immediata personalità di simile influenza il controllo superiore raggiugne imperfettamente il suo scopo, che può trovare un impedimento nel comune interesse de' funzionari in posizioni contrarie agl' inferiori od a' superiori; l' eliminazione delle quali, specialmente nelle costituzioni imperfette, richiede l'uso pieno dell' autorità sovrana ; quale fu il caso di Federico II nel famoso incidente del mugnaio Arnoldo.

296.

Il silenzio delle passioni, la giustizia, e l' affabilità delle maniere diventan costume, in parte per la diretta educazione di mente e cuore, che serba lo spirituale equilibrio in ciò che di meccanico hanno in sè l'insegnamento delle così dette scienze dell' obbietto di queste sfere, e l' indispensabile adusarsi alla funzione al pratico lavoro ec.; in parte per la grandezza dello Stato, momento fondamentale che minora il peso de' vincoli di famiglia e privati, ottundendo lo impulso alla vendetta all'odio ed altre simili passioni. Nell' affaccendarsi per gli attuali interessi di un grande Stato cadono i subbiettivi lati, e generasi l'abitudine agl'interessi, alle vedute ed alle funzioni universali.

297.

I membri delle amministrazioni ed i funzionari formano la più gran parte di quel medio ceto, in cui vanno a collocarsi le culte intelligenze e le rette coscienze della massa del popolo. Le costituzioni della sovranità in su, e'l dritto delle corporazioni di giù, effet-

tuano che quel medio ceto non prenda il posto isolato dell'aristocrazia, e che la sua educazione ed abilità non divenga una signoria.

La garanzia del dritto, il cui obbietto è il proprio interesse di tutti gl'individui, era divenuta è già tempo un istrumento di guadagno e dominio; perocchè la conoscenza del dritto importava dottrina e cognizione di straniere favelle, e la procedura si velava in un intrigato formalismo.

Dilucidazione. Nel medio ceto, cui appartengono i funzionari, sta la coscienza dello Stato e la più avanzata civilizzazione: essi perciò formano le colonne dello Stato per la loro rettitudine ed intelligenza. Lo Stato che non ha medio ceto, non può molto elevarsi. In Russia p. e. vi ha una massa che serve, ed un altra che governa. È importantissimo per lo Stato l'educazione del medio ceto, il quale non può aver luogo che in un'organizzazione pari a quella da noi veduta; in dove sieno autorizzate speciali cerchie relativamente indipendenti, innanzi a cui si franga l'arbitrio del mondo dei funzionari. L'agire a norma del dritto universale, e l'adusarsi a tale agire, è una conseguenza dell'opposizione che risulta dalle cerchie indipendenti.

c) *Il potere legislativo.*

298.

Il potere legislativo concerne le leggi come tali, in quanto abbisognano di ulteriore determinazione, ed importano universali intrinseci vantaggi nel lor contenuto. Siffatto potere fa parte del governo; il quale, presupposto da quello, sta in sè e per sè fuori delle sue dirette determinazioni, ma ottiene il suo ulteriore sviluppo dalla confezione delle leggi e nel progressivo carattere delle universali opportunità di regime.

Dilucidazione. Il governo dee essere in sè e per sè il fermo fondamento sul quale posa il potere legislativo, e che perciò non può

essere da quello creato. Ma se il governo è, essenzialmente si fa; valdire che è progressivo nella forma. Questo passo è un cangiamento invisibile, che non ha forma di cangiamento. Così p. e. in Germania i beni de' principi e delle loro famiglie erano privati: poi senza lotta ed opposizione si trasformarono in demanio, cioè in beni dello Stato: il che avvenne perchè i principi, sentendo il bisogno dell'indivisibilità de' beni, ne chiedevano la garanzia da' fondi e da' poderi, e così questi prendevano la forma di que' beni de' quali non si avea intiera disposizione. In pari guisa in sulle prime l' imperatore era il giudice, e girava lo Stato pronunziando sentenze. Nel visibile progresso della coltura è divenuto necessario che l' imperatore affidasse ad altri ed altri l'ufficio di giudice; e così facevasi il passaggio del potere giudiziario dalla persona de' principi a' collegi dei magistrati. Le trasformazioni delle condizioni son così manifestamente calme ed invisibili; e dopo lungo tempo, per tal via, il governo giugne ad una posizione diversissima dalla primitiva.

299.

Gli obbietti della legislazione, in rapporto agl'individui, si determinano da due lati; α) per quello che lo Stato lor consente di godimento, β) per quello ch'essi prestar debbono allo Stato. Nel primo debbono comprendersi le leggi di dritto privato, il dritto delle società, delle corporazioni e delle universali istituzioni; nonchè indirettamente l' intiero del governo (§ 298). Il da prestarsi, riducendosi alla moneta, esistente universal valore delle cose e de' servigi, deve determinarsi in giusta guisa e di modo che i lavori e servigi speciali prestati dagl'individui siano mediati dal loro arbitrio.

Si può distinguere in generale ciò che sia obbietto dell'universal legislazione, da ciò che appartiene alla determinazione de' magistrati amministrativi ed è regolamento de'governanti: in quella il contenuto è universalissimo, son determinazioni di legge; a queste compete la specialità, il modo e la guisa dell'esecuzione. La distinzione di cui si parla non è perfettamente fis-

sata col dire che la legge, in quanto legge e non pura proibizione, come p. e.: tu non ucciderai (vedi l'osserv. al § 140.), deve essere in sè indeterminata. Quanto più una legge è determinata, tanto più il suo contenuto si avvicina alla capacità di poter essere effettuato. Però una troppa estesa determinazione dà alla cosa empirici lati, soggetti nella reale esecuzione a cangiamenti, il che fa uno sfregio al carattere della legge. Nell'organica unità de'poteri dello Stato, va rinchiuso che lo stesso spirito il quale fissa l'universale, sia quello che l'effettua e lo produce alla sua determinata realtà. Dalle molte abilità, proprietà, attività, talenti ed altre infinite moltiplicità di viventi risorse lo Stato può non pretendere alcun diretto servigio; ma esigere invece il solo bene, che apparisce nella moneta. I servigi che riguardano la difesa dello Stato contro i nemici, importano il dovere della conseguente ripartizione. Or poichè il danaro non è un bene speciale pari ad altri, ma è l'universale degli stessi, in quanto che si producono all'esteriorità dell'Esser determinato nel quale son compresi quali cose; solo in siffatta esterna sommità è possibile la quantitativa determinazione; e quindi la equità e parità de' servigi. Platone nel suo Stato facea imporre da' superiori agl' individui le loro speciali posizioni, e la prestazione de' particolari servigi (osserv. al § 185). Nella monarchia feudale i vassalli aveano a prestare altresì indeterminati servigi, però nella loro specialità, come p. e. l' ufficio di giudice. I servigi in Oriente, in Egitto per le colossali architetture e così via dicendo, erano di speciali qualità. In simili rapporti manca il principio della subbiettiva libertà, sita in ciò che il fatto sostanziale dell'individuo, il quale è inoltre in tali servigi giusta il suo contenuto un particolare, venga mediato dalla sua particolare volontà. Simile dritto è possibile soltanto sotto la condizione della prestazione in forma di valore universale; e questo motivo ha apportato tal cangiamento nelle imposte.

Dilucidazione. I due lati del governo rapportansi a' dritti ed ai

servigi degl'individui. Le prestazioni si riducono tutte al danaro. Nei primitivi tempi si pretendeva al concreto dell' individuo, che veniva chiamato a lavorare secondo la sua abilità. Oggi lo Stato compra quello di che abbisogna ; e ciò può parere astratto , morto, senza cuore; può dare a credere che gli Stati sieno molto caduti per contentarsi di prestazioni astratte. Pure è principio de' nuovi Stati, che tutto quello l'individuo faccia sia mediato dalla sua volontà. Con il danaro la giustizia della parità può meglio effettuarsi. Colui che è pieno di talenti, in caso d'imposizioni sulle concrete capacità, presterebbe più di colui che non ha talenti. Il rispetto alla subbiettiva libertà vien messo in luce col non togliere a nessuno quello che toglierglisi potrebbe.

300.

Nel potere legislativo,come totalità,operano gli altri due momenti, il monarchico, in quanto a lui conviene la risoluzione suprema , e l'amministrativo come momento di consiglio per la concreta conoscenza e veduta superiore dell'intiero ne' suoi moltiplici lati e dei principii in esso invalsi , nonchè per la conoscenza de' bisogni dello Stato. È questo l'elemento parlamentare.

Dilucidazione. Deriva da falso concetto dello Stato l' esclusione che le costituenti assemblee fanno de' funzionari pubblici dai corpi legislativi. In Inghilterra i ministri debbono esser membri del parlamento; e questo è esatto in quanto che coloro i quali compartecipano al reggimento dello Stato sono in armonia e non in opposizione col potere legislativo. Il concetto della così detta indipendenza de' poteri erroneamente crede, che i poteri indipendenti debbano collimitarsi a vicenda. Per tale indipendenza andrebbe tolta l' unità dello Stato, cui dee ottenersi in preferenza di tutto.

301.

L' elemento parlamentare ha la determinazione, che l' universale vantaggio venga all'esistenza non solamente in sè ma per sè; il che

vuol dire che il momento della subbiettiva formale libertà , la pubblica coscienza, si manifesti quale empirica universalità delle vedute e pensamenti de' più.

L'espressione: i più (οἱ πολλοί),indica l'esatta empirica universalità, che vale : tutti. Quando si dice che sia di per sè chiaro non doversi intendere col vocabolo tutti nè i fanciulli nè le donne ec., molto più è chiaro di per sè che la determinatissima espressione: tutti,non dovrebbe usarsi quando si tratta di qualche cosa indeterminatissima. Nel giro delle opinioni sono invalsi tanti indicibili rozzi e falsi concetti ed espressioni,quanto a popolo governo e parlamenti,che egli sarebbe pena perduta l'addurli, discuterli e rettificarli. Il concetto della necessità od utilità della concorrenza al parlamento, quale è nell'ordinaria coscienza , presume che i delegati dal popolo od il popolo stesso debba intendere ottimamente ciò che serve al suo meglio, e ch' egli abbia indubbiamente buona volontà per tal meglio. Quanto alla prima parte di tal presunzione,è anzi vero, che il popolo (disegnando con tal parola una speciale parte delle membra dello Stato) esprime la parte che non sa quello che vuole. Il conoscere ciò che si vuole, e più il saper ciò che vuole la volontà che è in sè e per sè , la ragione , è frutto di profonde conoscenze , di vedute che non son cosa da popolo. La malleveria che sta nel parlamento per il meglio universale e per la pubblica libertà , meditando alcun poco la cosa, non si trova nelle particolari vedute dello stesso ; imperocchè gli alti funzionari dello Stato hanno d' uopo di più profonde e compreensive vedute sulla natura delle istituzioni e de' bisogni dello Stato , come pure di più grande abilità ed abitudine a tali affari;onde potriano senza parlamenti fare il meglio, e debbono farlo frattanto che non si riuniscano i parlamentari. La cennata malleveria,in parte sta nelle materie che cadono sotto vista de' deputati e che sfuggono a' funzionari collocati in alti posti , specialmente per que' bisogni e difetti de' quali i deputati hanno una concreta intuizione ; in parte però sta in quel-

l' influenza che porta seco la sovrastante censura, e pubblica censura, di molti, cosicchè per evitare i rimproveri si ha miglior diligenza negli affari e gli s'indirizza su più puri motivi.E questo dato di pubblicità opera del pari su' membri del parlamento. Quanto alla buona volontà de' parlamentari per l' universal meglio dello Stato, (osserv. al § 272) si è già avvertito essere una veduta volgare, una posizione negativa, il presupporre negli amministratori una cattiva o men buona volontà. Tale presupposizione, se le si rispondesse per le consonanze, avrebbe per conseguenza una recriminazione;perocchè i parlamentari che si tengono all' individualità, alle private posizioni, a' particolari interessi sono inclinati ad usare la loro attività alle spese degl' interessi universali, mentre gli altri momenti del potere dello Stato messi al livello della pubblica posizione son consacrati allo scopo universale. Per ciò che riguarda la garanzia, cui dovrebbero avere i parlamenti, questi condividono con le altre istituzioni la garantia del pubblico bene e della razionale libertà : e certamente vi ha istituzioni, quali la sovranità de' monarchi, l' eredità del trono, il governo ec., che non riposano su più forte grado della stessa garanzia. La propria determinazion della nozione de' parlamenti deve cercarsi in ciò che per essi viene all'esistenza,in rapporto allo Stato,il subbiettivo momento della universale libertà,della propria veduta e della propria volontà di quella sfera che in questa concezione può esser nomata la società civile.Siegue dal filosofico punto di vista,che tal momento è una determinazione dell'Idea sviluppata a totalità ; intrinseca necessità che non è a scambiarsi con le necessità ed utilità èsterne.

Dilucidazione. La posizione de' funzionari riguardo a'parlamenti non è essenzialmente ostile ; ed è spaventoso errore il credere alla necessità di questa lotta. L'amministrazione non è una parte che si oppone ad un'altra,talmente da doversi a vicenda conquistare od oppugnare : che se uno Stato si trovi in tal posizione, è una sventura per lui, e non può dirsi vegeto.Le imposte consentite da' parlamenti

non debbono riguardarsi qua'doni fatti allo Stato;che anzi esse sono consentite per lo meglio de' consenzienti. Il più proprio significato de' parlamenti si è, che per essi lo Stato passa alla subbiettiva coscienza del popolo, che comincia con quello a prenderne parte.

302.

Considerati qual organico intermedio, i parlamenti stanno tra l'amministrazione da un lato , e 'l popolo che si scioglie in particolari sfere ed individui dall' altra parte. La loro determinazione richiede il senno e 'l sentimento dello Stato e dell' amministrazione, come degl'interessi delle particolari sfere e degl'individui. Parimenti la loro posizione ha il significato di una mediazione comune con l' organizzato potere amministrativo; tale che nè il potere del principe apparisca isolato, come una mera forza ed arbitrio dominante, nè isolati sieno i particolari interessi delle società, corporazioni ed individui: per tal via gl' individui non presentano l' aspetto di una folla o di un ammasso con disorganizzate opinioni e volontà, forza a massa a fronte dell' organico Stato.

È una delle più gravi logiche vedute questa, che un determinato momento, che ha nell' opposizione il posto di estremo, cessi di esser tale e si faccia organico momento ed , in pari tempo, mezzo. Nell'obbietto considerato è tanto più importante ricordar questo lato , in quanto che si riferisce ad uno de' perigliosissimi pregiudizii , pe' quali va concepito il parlamento nel punto di vista di opposizione al potere amministrativo. Preso organicamente, cioè nella totalità , l' elemento parlamentare mostrasi funzion di mediazione. Onde la contraddizione non è che apparente. Che se l'apparenza di contraddizione non è superficiale ma diventi reale e sustanziale opposizione , lo Stato è in rovina. Il segno, che l'opposizione non è sostanziale, si trova secondo la natura della cosa in ciò che gli obbietti della lotta non toccano l'essenziale elemento dell'organismo dello Stato, bensì speciali ed indifferenti cose; e le pas-

sioni che si attaccano a tal contenuto addiventano fazioni per subbiettivi interessi e forse per qualche più alta posizion politica.

Dilucidazione. Il governo è essenzialmente un sistema di mediazioni. Negli Stati dispotici, dove non vi ha che il principe ed il volgo, questo, quando agisce, opera come una massa rovinosa contro l'organizzazione. Organizzandosi, le masse dispongono i loro interessi in forma regolare ed ordinata. Se questo mezzo non è in pronto, il pronunziarsi delle masse è incomposto. Negli Stati dispotici, per tal causa , il despota risparmia il volgo ; e la sua collera colpisce sol quelli che lo circondano. Così pure il popolo trova in sè pochi dati per elevarsi a Stato ben governato per via della propria coscienza del popolo. In nessuna terra vi ha tante prerogative a ciò, quante in Inghilterra.

303.

La universale posizion sociale, consacrata al servigio dell' amministrazione, ha per immediata determinazione l'aver a scopo di sua essenziale attività l' universale. Nell' elemento parlamentare del potere legislativo la posizione privata si eleva a significato ed attività politica. Questa posizione allora non può apparire nè come indistinta massa nè come una folla perduta ne' suoi atomi; ma come quella che già è, cioè distinta nella posizione che si fonda sulla relazion sostanziale, e nella posizione che si fonda sugli speciali bisogni e sul lavoro lor mezzo (osserv. al § 201). Così soltanto connettesi sotto questo riguardo nello Stato il realmente particolare all'universale.

Ciò va contro un altro concetto in voga ; per lo quale quando la posizion sociale privata elevasi a partecipar della cosa universale nel potere legislativo, debba quivi apparire in forma d'individuo, sia che vi si venga eletto dagli aventi dritto, o che si eserciti da sè il dritto del voto. Questa veduta atomistica ed astratta sparisce già nella famiglia come nella società

civile, dove l' individuo esiste sol come membro dell' universale. Lo Stato è però essenzialmente organizzazione di tali membra, che per sè sono organiche : in esso non v' ha momento d' inorganico ammasso. I molti, quali individui, sottintesi nella parola popolo, sono un insieme, ma quale ammasso informe, massa i cui momenti e fatti sono perciò elementari, irragionevoli, selvaggi e terribili. Quando si ode, in rapporto al governo, parlar di popolo nel senso di tale inorganica accozzaglia, si può preveder d' avvanzo che bisogna attendersi luoghi comuni e ristucchevoli declamazioni. Il concetto che le organiche comunità che han luogo in politica, valdire nella condizione della sublime concreta universalità, si sciolgano in individui, distingue la vita civile dalla politica; e statuisce aereamente, che base di questa debba essere l'astratto individuale arbitrio ed opinione, epperò l' accidentale, non già un fondamento per sè autorevole e fermo. Benchè ne' concetti delle così dette teorie gli *stati* (posizioni) *civili*, e gli *stati* (parlamenti) *politici* abbiano ben diverso significato; ciononostante il linguaggio ha riunite queste due cose, che per sè già erano unite.

304.

L'elemento politico parlamentare racchiude nelle sue proprie determinazioni le differenze che già presentavansi nelle posizioni delle primitive sfere. Il suo primitivo astratto passo è l' estremo dell' empirica universalità contro il principio reale o monarchico. In questo sta la possibilità dell' accordo ed insieme la possibilità di un' ostile opposizione. Simile astratto passo si fa razionale relazione (un raziocinio, vedi l' osser. al § 302), perciocchè viene la sua mediazione all' Esistenza. Come dal lato del potere del principe il potere amministrativo (§ 300) ha già questa determinazione, così dal lato del parlamento un momento dello stesso bisogna che sia volto ad esistere come momento di mezzo.

305.

Una delle posizioni della società civile racchiude il principio che per sè è capace ad esser costituito in politico rapporto; cioè la posizione del naturale costume, che ha a sua base la vita di famiglia ed in riguardo alla sussistenza il possesso de' fondi, come in riguardo alla sua specialità un volere che riposa su di sè ed ha comune col principe la determinazione di natura racchiusa nell'elemento principesco.

306.

Politicamente viene essa a costituirsi in quanto che le sue risorse sono indipendenti dalla finanza dello Stato, dal rischio de'mestieri, dall'avidità del guadagno e dalla variabilità del possesso, come dal favore de' governanti e della folla, ed è costituita fermamente anche contro il proprio arbitrio. Quelli chiamati da pari determinazione a membri di tale ordine fanno a meno del dritto concesso agli altri borghesi di disporre liberamente dell'intiera proprietà, o di saperla passata a'figli secondo l'uguaglianza dell'amore. I beni di fortuna addiventano così inalienabili, e gravati del maiorasco ereditario.

Dilucidazione. Quest'ordine ha una volontà per sè più consistente. La posizion sociale de'possessori di fondi può nell'intiero distinguersi nella parte culta, e ne'contadini. Ad ambe queste specie stanno di contro la posizione industriale che dipende e s' indirizza a' bisogni, e la posizione universale essenzialmente dipendente dallo Stato. La sicurezza e la fermezza della posizione di cui discorriamo può essere aumentata sol per l'istituzione del maiorasco: il quale per altro non è desiderabile che nel politico riguardo; essendo un sagrificio allo scopo politico il rendere indipendente la vita del solo primogenito. Il fondamento del maiorasco sta in ciò, che lo Stato non dee calcolare sulla mera possibilità del sentimento politico, ma sopra un che necessario. Veramente il sentimento politico non è connesso con la fortuna domestica; ma la relativa necessaria rispondenza im-

porta che chi ha beni indipendenti non venga limitato da estrinseche circostanze, epperò senza freno di sorta può imprendere ad agire per lo Stato. Dove mancano le costituzioni politiche, la fondazione ed il permesso de' maioraschi è un vincolo imposto alla libertà del dritto privato, in dove o s'immette un significato politico, o si va incontro al suo disciogliersi.

307.

Il dritto di questa parte della sostanziale posizion sociale è per tal via fondato sul naturale principio della famiglia, però stravolto per un arduo sagrificio allo scopo politico; onde simile posizione ha essenzialmente un' attività indiretta a questo scopo; epperò senza l'accidentalità di una scelta è chiamata e pronta a ciò in forza della sola nascita. Quindi ha dessa un fermo sostanziale posto tra il subbiettivo arbitrio o l'accidentalità di ambo gli estremi; e poichè (preced. paragr.) porta con sè una simiglianza del momento del potere del principe, mentre divide con gli altri estremi i bisogni del resto pari e pari dritti, si fa per tal via puntello del trono e della società.

308.

L' altra parte dell' elemento parlamentare ricade nel mobile lato della società civile, che estrinsecamente a causa del numero de'suoi membri, ed essenzialmente per la natura della sua determinazione e faccende, può entrarvi per via di deputati. In quanto costoro vengono delegati dalla società civile, il loro fatto è quello stesso della società; cosicchè essi non valgono come individui, atomi sociali, raccolti per un singolo e temporaneo atto in un dato istante; ma come un insieme politico ligato nelle corporazioni, nelle comunanze e nelle associazioni. Nell' autorità d' un decreto del principe, che ordina a tal deputazione come alla prima posizione sociale perchè si presentassero, (§ 307) trova l' esistenza del parlamento e la sua riunione una propria costituzionale garanzia.

Fermandosi all' astratta determinazione di esser tutti i singoli cittadini membri dello Stato, si ha un superficiale pensiero che si attiene alle astrazioni. E da questo si deriva che tutti singolarmente debbano aver parte alle deliberazioni e risoluzioni sugli universali vantaggi dello Stato, essendo tali vantaggi il meglio di tutti, i quali perciò hanno dritto ad esservi con la loro conoscenza e volere. Tal concetto, fisso alla superficialità delle astrazioni, ed alla determinazione di membro dello Stato, tende a porre nell'organismo dello Stato l'elemento democratico senza alcuna razionale forma; mentre per questa soltanto vi ha Stato. La razionale considerazione, la coscienza della Idea è concreta, e combacia col senno veramente pratico, il quale non è che il senno razionale, il senno della Idea; cui non si può scambiare con gli affari di rotina in un orizzonte di limitata sfera. Lo Stato concreto è un intiero organizzato nella sua particolare cerchia. Il membro dello Stato è il membro di una posizione sociale; e sol per questa obbiettiva determinazione può esser preso in considerazione dallo Stato: la sua universale determinazione racchiude il doppio momento d' esser privata persona, e d'esser, qual pensante, coscienza e volere dell'universale. Tal coscienza e volere non è un che vuoto, ma un pieno e vivente se riempito con la specialità, che è la particolar posizione e determinazione: vo' dire che l'individuo è specie, ed ha la sua immanente generale realtà come specie prossima: egli raggiugne la sua reale e vivente determinazione per via dell'universale, e primamente nella sfera delle corporazioni delle compagnie ec. (§ 291); nelle quali (compresa la posizion pubblica) gli è lasciata facoltà di entrare per le abilità di cui è capace. Un'altra presupposizione, che sta nel concetto del dover tutti prender parte a' vantaggi dello Stato, l'intendersi cioè tutti di codesti vantaggi, è insulsa, non ostante che la si oda spesso ripetere. Però a ciascuno è concesso manifestare la sua subbiettiva maniera di sentirla, e farla valere nella pubblica opinione (vedi § 316).

21

309.

La deputazione per discutere e votare circa gli universali vantaggi importa che sia per fiducia commessa a quegl' individui che s'intendono di tali vantaggi meglio de' deleganti, e che i deputati non facciano valere i particolari interessi di un'associazione o di una corporazione ma solo l' universale. I delegati non son perciò mandatari apportatori d' istruzioni; come il loro riunirsi ha la determinazione d' essere un' assemblea vivente, che s' istruisce e convince a vicenda, e delibera in comune.

Dilucidazione. Ove ha luogo rappresentanza, il consenso non deve esser prestato immediatamente da tutti, ma da' plenipotenziari; perocchè gl'individui non più vi concorrono come infinita persona. La rappresentanza si basa sulla fiducia; e la fiducia val tutt'altro del dar personalmente il proprio voto. La maggioranza de'voti contraddice la massima, che a ciò che mi obbliga, io, come *questi*, abbia dovuto concorrere. Si ha fiducia ad un uomo, quando si pensa ch'egli tratterà la mia cosa come la sua con tutta la sua miglior conoscenza e certezza. Il principio dell' individuale subbiettiva volontà dileguasi, perocchè la fiducia mira ad una cosa, alle massime di un uomo, alla sua condotta, al suo agire. È mestieri far dunque che colui il quale entra nell' elemento parlamentare abbia un carattere, una veduta ed una volontà, corrispondenti a qualità, proprie pel vantaggio universale. Non si tratta d'individui; ma si vuole che i suoi interessi sien fatti valere in un' assemblea dove si tratta dello universale. Vi bisogna per gli elettori una garantia perchè il deputato esiga e compia tale sua funzione.

310.

La garanzia delle qualità e sentimenti che rispondano al cennato scopo, per la prima parte del parlamento si trova nella sua indipendente fortuna; nella seconda parte, provveniente dal mobile e cangiante elemento della società civile, trovasi nel sentimento acquistato

e serbato esercitando le funzioni e cariche dello Stato per reale disimpegni di affari come ancora nell' abilità e conoscenza delle istituzioni e degl' interessi dello Stato e della società civile, nonchè nel provato e sviluppato senno politico e governativo.

L'opinione subbiettiva da sè trova superflua e forse offensiva l'esigenza di tali garanzie fatta in rapporto al così detto popolo. Lo Stato però ha per sua determinazione l' obbiettivo, e non l'opinione subbiettiva o la fiducia in se stesso: gl' individui non possono essere se non ciò che si son obbiettivamente provati e manifestati: il che in detta parte dell'elemento parlamentare dee tanto più guardarsi, in quanto che essa ha sua radice negl' interessi e nelle faccende indirizzate al particolare, dove l'accidentalità, la variabilità e l'arbitrio ottengono lor dritto. L'estrinseca condizione di un certo censo sembra, presa in sè, l'unilaterale estremo dell'esteriorità, opposto all'altro anche unilaterale della mera fiducia ed opinione degli elettori. Nella loro astrazione l' uno e l'altro fanno contrasto con le concrete prerogative, richieste per deliberare sugli affari politici, e racchiuse nelle determinazioni riportate al § 302. Senonchè nella scelta alla presidenza od altre cariche delle compagnie e delle associazioni la prerogativa della possidenza ha la sfera dove potersi esercitare; precisamente poichè molte di codeste funzioni sono gratuitamente compiute; ed anche in riguardo allo elemento parlamentare dove i membri non hanno stipendio.

311.

La deputazione provveniente dalla società civile importa che i deputati conoscano gli speciali bisogni, gli ostacoli ed i particolari interessi della medesima; e ch' essi stessi vi appartengano. Questi, giusta la natura della società civile, provvengono dalle sue diverse corporazioni (§ 308), e se la semplice guisa di tal derivazione non è guasta da astrazioni e da atomistici concetti, essa si fa immedia-

tamente con l'enunziato punto di vista; cosicchè la scelta o è qua
che cosa di superfluo,o si riduce ad un semplice giuoco di opinio
e di arbitrio.

S' intende di per sè che tra i deputati per ciascuno speci
le grande ramo della società, quale il commercio, le man
fatture ec. si trovino individui che lo conoscono a fond
ed appartengono allo stesso. Nel concetto di un' arbitrar
indeterminata scelta questa circostanza è in balìa dell'accide
talità. E frattanto ognuno de'cennati rami ha pari dritto di v
nir rappresentato. Considerando i deputati come rapprese
tanti, la ragione esige che essi non siano rappresentanti
una massa d' individui, ma rappresentanti di un' essenzia
sfera della società, rappresentanti de'suoi grandi interessi. L
rappresentazione non vuol dire che uno stia nel luogo di u
altro, ma che l'interesse stesso sia realmente presente nel s
rappresentante, che è tale per suo proprio obbiettivo eleme
to. Per la scelta da parte di molti individui può avvertirsi ch
particolarmente ne' grandi Stati, nasce un' indifferenza circa l
prestazione del voto, il quale non ha significato per la folla; e qu
che hanno facoltà di votare per l' elezione, quandanche lor
rappresenti questa facoltà come sublime, non compariscono all
votazione. Talchè in tali istituzioni siegue il contrario del
loro determinazione: la scelta cade in mano di pochi, di u
partito, epperò di specifici accidentali interessi, che dovrian
essere neutralizzati.

312.

De'due lati racchiusi nell'elemento parlamentare (§ 307 e 308
ciascuno nella deliberazione apporta una particolar modificazione. I
poichè ciascun degli altri momenti ha la propria funzione di media
zione esistente nell' interno di tale sfera, questa per se stessa h
una divisa esistenza. Perciò l'assemblea parlamentare si distingu
in due camere.

313.

Per tal divisione la maturità delle risoluzioni ottiene dalla molti-
icità delle istanze la sua più grande sicurezza: si allontana l' acci-
ntalità del voto di un istante, accidentalità che può aver luogo
r la pluralità del numero de' voti: si minorano gli urti co'gover-
nti : e nel caso si trovi il momento medio dal lato della secon-
posizione speciale, il peso delle sue vedute si rafforza in quanto
e apparisce imparziale e neutralizzata dal suo opposto.

314.

La istituzione de' parlamenti non importa che essi per sè delibe-
no e risolvano in sè alla meglio i vantaggi dello Stato, non essendo
si che un'appendice sotto tal riguardo (§ 301); bensì la loro carat-
ristica determinazione sta in ciò che nel mutuo rischiararsi, con-
gliarsi e decidere sugli affari universali, il momento della forma-
libertà, in riguardo a' membri della società civile che non pren-
ono parte al governo, raggiunga il suo dritto. Così il momento del-
a conoscenza universale ottiene una maggiore estensione per la pub-
licità delle discussioni parlamentari.

315.

Siffatta opportunità di conoscenze fa universalmente, che la pub-
lica opinione giunga al vero pensamento, all'esatta veduta delle cir-
ostanze e della nozione dello Stato, nonchè de'suoi vantaggi, ed infine
lla capacità di giudicarne ragionevolmente: dà inoltre a conoscere e
onsiderare le funzioni i talenti le virtù e le abilità de'magistrati e
ervitori dello Stato. Come questi talenti in una tale pubblicità han-
o potente occasione di sviluppo ed un teatro di grande onore; così
questo è un mezzo correttivo del capriccio degl' individui e della fol-
la, un mezzo di loro educazione e certamente uno de' più grandi.

Dilucidazione. La pubblicità delle adunanze parlamentari è un

grande spettacolo atto ad educare i cittadini, ed il popolo vi apprende i suoi veri interessi. Domina d'ordinario il concetto, che tutti conoscano ciò che sia bene per lo Stato, e che nelle adunanze parlamentari si vada solo per conferire. Nel fatto ha luogo precisamente l' opposto. Nel parlamento si sviluppano le virtù i talenti le abilità che debbono servir di modello. Certamente tali assemblee son gravose pe' ministri, che debbono esser corredati d' ingegno ed eloquenza per andar contro agli attacchi lor diretti: ma in ogni caso la pubblicità è il più grande mezzo di educarsi agl' interessi dello Stato. In un popolo ov'essa ha luogo vi ha un'attività in rapporto allo Stato tutt'altra di quella che si trova là dove mancanvi parlamenti, o non ne son pubbliche le discussioni. Per la pubblicità di ciascun loro passo le camere si accordano con l' opinione pubblica; e provasi come ciò, che si pensa a casa con la moglie o con gli amici, è tutt'altro di ciò che avviene in grandi riunioni, dove una saviezza ne soppianta un'altra.

316.

La formale subbiettiva libertà di avere e manifestare i propri giudizi, opinioni e consigli di pubblico vantaggio, libertà competente agl' individui come tali, ha la sua appariscenza nello insieme che si appella opinione pubblica. In questa l'universale, il sostanziale e vero è connesso col suo opposto, la particolarità e specialità delle vedute di molti. Tale esistenza è quindi l' attuata contraddizione di se stessa: la conoscenza quale apparisce: l' essenzialità immediata al par che il non essenziale.

Dilucidazione. L' opinione pubblica è la guisa inorganica, per la quale si dà a conoscere ciò che il popolo vuole ed intende. Ciò che realmente vale nello Stato va operato in guisa organica; e questo è il caso del governo. Pure da tutti i lati l' opinione pubblica è una grande potenza, principalmente oggi che il principio della libertà subbiettiva ha tanto significato e peso. Ciò che ora aver dee un valore, non può averlo nè per forza nè per costume od abitudine, ma per motivi e vedute,

317.

L' opinione pubblica, sotto forma di buon senso, racchiude in sè l'eterno sostanzial principio della giustizia, il vero contenuto ed il risultato dell'intiero governo della legislazione e dell'universal posizione, quale etico fondamento, qual vero bisogno e tendenza dell' attualità, affacciantesi in figura di pregiudizio. A norma che questo intrinseco surge nella coscienza, e si concepisce come massima universale, parte per sè, parte per via di concreti ragionari sui casi sugli ordinamenti e sulle relazioni dello Stato, nonchè su'sentiti bisogni; nasce pure l'accidentalità delle opinioni, la loro incertezza ed errore, la falsa conoscenza, il falso giudizio. Poichè vi si tratta della individualità delle vedute e delle conoscenze, un' opinione è tanto più individuale per quanto abbia peggior contenuto: perocchè il pessimo è ciò che secondo il suo contenuto è interamente particolare e proprio; il razionale, all' incontro, è l' universale in sè e per sè; ed il proprio è la stoffa da cui si formano i concetti.

Non è dunque una diversità di vedute subbiettive se da una parte si dice: *Vox populi, vox Dei*; e dall' altra si esclami con Ariosto:

Che 'l volgare ignorante ognun riprenda,
E parli più di quel che meno intenda:

ovvero con Goëthe:

Benchè la folla venerar tu puoi,
È miseranda ne' giudizi suoi:

l' una e l'altra cosa però conviene all' opinione pubblica; mentre in essa la verità e l' infinito errore sono così immediatamente uniti da non poter prendersi sul serio nè l'una nè l'altro. Quello che si debba prendere sul serio, sembra difficile a distin-

guersi: nel fatto la cosa va così, se ci atteniamo all'immediata estrinsecazione dell' opinion pubblica. Ma poichè il suo interno è il sostanziale, questo è veramente qualche cosa di serio; però non può essere riconosciuto in quella, bensì, essendo sostanziale, in sè e per sè. Non è buon criterio perciò di quello debba farsi il considerar quale passione si annidi nell'opinato, o come seriamente sia sostenuto, compreso, o disputato: con ciò si darebbe a divedere che il serio di un'opinione non sia davvero tale. Un genio ha proposto alla pubblica soluzione il seguente quesito: Si può ingannare un popolo? Bisogna rispondere che un popolo non si lascia ingannare sul suo sostanzial fondamento, sull'essenza e sul determinato carattere del suo spirito; ma giudicato secondo la maniera delle sue azioni e dagli avvenimenti ec. il popolo inganna se stesso per la guisa onde si conosce.

Dilucidazione. Il principio del mondo moderno esige che si mostri come autorevole quello che ciascuno deve riconoscere. Oltre a che, ciascuno vuole interloquire e consigliare. Quando egli ha fatta la sua discolpa, ha data cioè la sua parola, soddisfatta così la sua subbiettività, condiscende anche a troppe cose. In Francia la libertà della parola è stata sempre men perigliosa del silenzio: questo ultimo lascia temere che l' uomo sostenga da sè ciò che ha a dire contro una cosa; mentre il ragionamento a causa delle deduzioni e della soddisfazione di farlo sapere, ha sempre un lato, pel quale la cosa può agevolmente passare.

318.

La pubblica opinione, quindi, merita e di esser presa in considerazione e di venir disprezzata; questo dal lato della sua concreta coscienza ed estrinsecazione; quella per l'essenziale fondamento che più o men confuso sta nel detto concreto. Poichè essa non ha in sè il criterio della distinzione, nè la capacità di evocare il sostanzial lato a determinata conoscenza; l'esserne indipendente è la

prima formale condizione per ogni cosa grande e razionale (sia nella realtà, sia nella scienza). La quale dal suo lato può esser certa, che l'opinione le sarà in seguito favorevole e riconoscente, classificando la primitiva tra' pregiudizii.

Dilucidazione. Nell'opinione pubblica tutto è falso e vero; ma i soli grandi uomini sanno trovarne il lato vero. Chi compie o dice ciò che il suo tempo vuole ed esprime, questi è il grand' uomo dell' epoca. Egli fa ciò che è l' intrinseco e l' Essenza del tempo, e lo realizza. Chi non sa disprezzare la pubblica opinione, che si pronunzia qua e là, egli non farà grandi cose.

319.

Un mezzo della pubblica opinione è la stampa, che se la vince in estensione sulla parola pronunziata, non ha però altrettanta vita. La diretta assicurazione contro la libertà di dire e di aver detto la propria opinione, sta nelle leggi e regolamenti che in parte frenano gli straripamenti, ed in parte li puniscono in linea di polizia: l'assicurazione indiretta sta nell' impossibilità di nuocere, fondata sulla razionalità del governo, sulla fermezza dell'amministrazione ed anche sulla pubblicità delle sedute parlamentari; precipuamente se in queste ultime vanno espresse sufficienti e culte vedute sull' interesse dello Stato, tali da non restar nulla a dire, od almeno da togliere alle dicerie dell'opinione il loro peso ed effetto. Del resto la vera garanzia è l'indifferenza ed il disprezzo delle vili ed odiose parole, alle quali necessariamente si giugne.

Il definir la libertà di stampa come libertà di dire e scrivere ciò che si vuole, sta allo stesso livello del definir la libertà come libertà di far quello che si vuole. Tal maniera di dire appartiene all'inculta superficialità del concetto. Del resto egli è naturale, che il formalismo a niuna cosa si attacchi tanto forte e si mostri tanto poco docile alla persuasione, quanto in siffatta materia. Suo obbietto è la più fluida, la più particolare, la più accidentale delle opinioni per la infinita moltiplicità del con-

tenuto e delle applicazioni. Oltre le dirette spinte al furto all'omicidio alla sedizione ec. nella libera parola è a considerarsi il modo e la forma del manifestarla; la quale apparisce per sè del tutto universale ed indeterminata, ma che in parte include una determinata significazione ed in parte si connette con conseguenze che non sono realmente espresse,e delle quali è indeterminabile se sieguano direttamente e siano racchiuse nella manifestazione del pensiero. Questa indeterminabilità della materia e della forma fa che leggi in proposito non raggiungano la determinazione richiesta dal dritto, e rende interamente subbiettiva la fissazione del giudizio; perocchè qui il trascorso, l' ingiustizia e l'offesa hanno forma particolarissima e subbiettivissima. Oltre a ciò l' offesa è indiretta al pensiero, all'opinione,alla volontà degli altri: e questi sono l'elemento nel quale quella raggiunge la realtà. Detto elemento però appartiene alla libertà altrui,e dipende da questa se l' offensiva azione sarà un fatto reale. Contro le leggi, in conseguenza, può addursi la indeterminazione del fatto, come nell'estrinsecazione, ne' ripieghi e nella forma delle espressioni si trova di che circonvenir la legge,onde la decisione del magistrato è considerata come un giudizio meramente subbiettivo.

All'incontro,volendosi trattare la manifestazione del pensiero come un fatto offensivo, bisogna considerare ch' essa non è un fatto, ma un' opinione un pensiero un detto. Onde per la pura subbiettività del contenuto e della forma,per la insignificanza e nessun peso di una mera opinione, di un detto, si toglie la sua punibilità;anzi si richiede il più alto rispetto per questa opinione, mia spirituale proprietà, e per la parola,manifestazione ed uso di tal mia proprietà. È però e riman sostanziale l' esser delitti e trascorsi di gradazion varia l' offesa all'onore degli individui, il depreziamento, l'oltraggio, l' insulto al governo, ai loro magistrati e funzionari, e precisamente alla persona del principe, l'irrisione alle leggi, l'eccitamento alla rivolta ec. La più grande indeterminazione che tali azioni hanno per l' elemento nel quale hanno estrinsecazione, non toglie quel loro

sostanzial carattere; ed ha perciò la conseguenza che il fondo subbiettivo dal quale provvengono determina anche la natura e forma di reazione: un tal fondo è quello stesso che rende necessaria la subbiettività delle vedute e l'accidentalità nella reazione, sia dessa l' ostacolo fatto dalla polizia al delitto, sia anche determinata come propria punizione. Il formalismo, come sempre, sta nel ragionare della concreta natura delle cose co' lati singoli, che appartengono all'esterna apparenza e con le astrazioni che ne derivano. Le scienze però non cadono nella categoria di ciò che fa la pubblica opinione (§ 316), purchè però sieno scienze, e non si basino sul fondo delle opinioni e delle vedute subbiettive; e la loro esposizione non istia nell'arte delle applicazioni, delle allusioni, delle mezze espressioni e reticenze; ma nella semplice determinata aperta espressione del loro significato e del proprio modo di sentirla. Del resto l'elemento nel quale le vedute e le manifestazioni, come tali, addiventano una compiuta azione e raggiungono la loro reale esistenza, sono l'intelligenza, la persuasione e le opinioni altrui; cosicchè l' effetto dell'azione, il periglio che la stessa apporta agl'individui alla società allo Stato (vedi § 212) dipende dalla qualità di codesto elemento: una scintilla gittata in un ammasso di polvere ha tutt'altro periglio che quella gittata sulla nuda terra dove si perde senza lasciar traccia. Come la scientifica estrinsecazione ha il suo dritto e la garanzia nella sua materia e contenuto; così l' ingiustizia dell' estrinsecazione può non aver effetto, od avere almeno la sua indulgenza nel disprezzo che ottiene. Una parte di tali per sè legalmente punibili delitti può venire dal calcolo di quella specie di compenso, alla quale si sente spinta l'impotenza, ferita da' talenti e dalle virtù superiori, per erigersi contro a que' che l' avvanzano, nella coscienza della propria nullità. Così i soldati romani a via di motteggi esercitavano una specie di compenso contro gl'imperatori trionfanti, sia per rifarsi del duro servizio e della severa disciplina sofferta, sia perchè il loro nome non venia calcolato nell'onor del trionfo; e così ponevano una specie di equilibrio.

Tale schifoso ed abbominevole compenso ha per prodotto il disprezzo, a norma che il pubblico, il quale figura in questa faccenda, circoscrive l'insignificante gioia dell' insulto pel lato riprovevole che in sè porta.

320.

La subbiettività, come dissoluzione della consistente vita dello Stato, che vuol valere nella sua accidentalità, ed ha l' estrinseca apparenza nelle rovinose opinioni e ragionari, ha la vera realtà nel suo opposto, cioè nella subbiettività, come identica con la sostanziale volontà che fa la nozione del potere del principe, e che fin qui non è giunta al suo dritto ed Esser determinato, quale idealità dello intiero.

Dilucidazione. Noi abbiamo già considerata la subbiettività qual culmine dello Stato nel monarca. D'altra parte si è mostrata la sua estrema apparizione nell'arbitrario dell'opinione pubblica. La subbiettività del monarca è astratta : pure essa deve concretizzarsi ed idealizzarsi così che si estenda sull'intiero. Lo Stato ha pace quando tutti i rami della vita civile stan fermi, ma tal fermezza dell'uno accanto all'altro lor deriva dall'Idea dello intiero. E simile derivarsi fa d'uopo che venga ad apparire quale idealità dello intiero.

II. LA SOVRANITÀ ALL' ESTERNO.

321.

La Sovranità all' interno (§ 278) è idealità, in quanto i momenti dello spirito, e dello Stato sua realtà, sono sviluppati nella loro necessità, e stanno come membra dello stesso. Ma lo spirito, come infinito negativo rapporto a sè nella libertà, è anche essenzialmente Esser per sè, che riprende in sè le stabili differenze, ed è perciò esclusivo. Lo Stato in siffatta determinazione ha individualità, che è essenzialmente, come individuo e come reale immediato individuo, nel Sovrano (§ 279).

322.

La individualità, qual esclusivo Essere per sè, apparisce come relazione agli altri Stati, de'quali ciascuno è a fronte dell'altro indipendente. E poichè in tale indipendenza l'Esser per sè dello spirito reale ha il suo Esser determinato, essa costituisce la piena libertà ed il più grande onore di un popolo.

Quelli che parlano di confederazioni tra Stati più o meno indipendenti con un proprio centro, o che desiderano perdere questo centro e la propria indipendenza per la fusione in un intiero, non s'intendono della natura delle confederazioni nè del sentimento che ogni popolo ha della sua indipendenza. La prima forza, sulla quale s'impiantano gli Stati storicamente, è su tutta questa indipendenza, quandanche astratta e senza ulteriore sviluppo. Provviene da codesta originaria appariscenza se un individuo sta alla loro testa, sia patriarca, o capo di razza ec.

223.

Nell'Essere determinato apparisce questo negativo rapporto dello Stato a sè come rapporto di un altro ad un altro, e come se il negativo fosse un estrinseco. L'esistenza di questo negativo rapporto ha in conseguenza la forma di un avvenimento e dello sviluppo con accidentali eventualità che provvengono dall'esterno. Però il suo più alto proprio momento, la sua reale infinità quale idealità di ogni finito in lui, è il lato pel quale la sostanza come l'assoluta potenza contro ogni individuo e specialità, apporta sulla vita e sulla proprietà come su'loro dritti, come su più ampie sfere, l'Esser determinato e la coscienza di loro nullità.

324.

Tale determinazione con cui l'interesse ed il dritto degl' individui è posto come momento evanescente , è anche il positivo dalla sua non accidentale incangiabile individualità, individualità che è in sè e per sè. Questa relazione e 'l riconoscerla è sostanzial dovere ; è dovere di serbar codesta sostanziale individualità, l' indipendenza e sovranità dello Stato col periglio e sagrificio della proprietà e della vita, ed oltre a ciò delle opinioni e di tutto che è compreso nella periferia della vita.

È un cattivo calcolo quando lo Stato nell'esiger tali sagrifici venisse considerato sol come società civile , il cui scopo fosse l' assicurazione della vita e della proprietà degl' individui ; perocchè questa sicurezza non verrebbe raggiunta col sagrificio di ciò che è assicurato. Nell'addotto sta l' etico momento della guerra,che non si dee considerare come assoluto male,o come pura esterna accidentalità, fondata ovunque si voglia, sia nelle passioni de'dominanti o del popolo,sia nell'iniquità,od altri simili accidentali motivi. Ciò che è per natura accidentale,si pruova accidentale; e questo destino è ancor necessità; la ragione e la filosofia fa sparire il punto di vista della mera accidentalità, ed in essa, come apparenza, riconosce l' essenza che è necessità. Egli è necessario che il finito del possesso e della vita sia posto come accidentale,perchè questa è la nozione del finito. Tal necessità ha da un lato la forma di forza naturale; onde ogni finito è mortale ed evanescente. Nell'essenza de' costumi però, nello Stato, va ritolta quella forza alla natura; e la necessità è elevata ad un che etico,ad opera della libertà. Quella evanescenza si fa volontario sparire ; e la negatività che vi sta in fondo addiviene sostanziale propria individualità dell'Essenza etica. Nella guerra è qualche cosa di serio quella vanità di beni e cose temporali, che dà materia ad un'edificante maniera di parlare : la guerra è perciò il momento in cui l' idealità

della specialità giunge al suo vero punto ed ottiene realtà : la guerra ha l'alto significato che per essa, come ho detto altrevolte « si consiegue l' etica salute de' popoli nella loro indifferenza contro il tener fermo delle finite determinazioni : così come il muoversi del vento preserva il mare dalla putrefazione cui lo porterebbe un'eterna calma; ed a cui andrebbero incontro i popoli per una eterna pace ». Faremo vedere più giù che questa non è se non un'idea filosofica, o, come suol dirsi, una giustificazione della provvidenza: una reale guerra abbisogna di tutt'altra giustificazione. Si manifesta storicamente che l'idealità, la quale in guerra viene ad apparire come sita in un'accidentale relazione all'esterno, è la stessa idealità, per la quale gl' interni poteri dello Stato sono organici momenti dell'intiero; atteso che le guerre fortunate impediscono le interne turbolenze e rendon ferma l' intrinseca potenza dello Stato. I popoli che non vogliono o che temono sopportare la sovranità interna vengon soggiogati dagli altri; e con quanto meno di onore e riuscita si travagliano per la loro indipendenza, tanto meno giugner possono all'interna forte costituzione della potenza dello Stato. La loro libertà se ne muore per la paura di morire. Gli Stati che non hanno la garanzia della indipendenza nella loro forza armata, ma in altri riguardi, p. e. nella vicinanza di sproporzionatamente piccoli Stati, possono impiantarsi su di un governo, che non ha nè quiete all' interno nè all' esterno. Questi ed altri simili fenomeni tengono al principio pocanzi svolto.

Dilucidazione. In pace si svolge dippiù la vita civile : tutte le sfere si attengono alle mura domestiche; ed alla fine gli uomini stagnano, e la loro particolarità addiviene sempre più dura e forte. Intanto alla salute importa l'unità del corpo; cosicchè quando le parti irrigidiscono, là è morte. La pace eterna fu tenuta spesso come un ideale cui l' umanità va incontro. Kant ha immaginata una lega di principi, tale da appianare tutte le controversie degli Stati; e la santa alleanza certamente ebbe in vista di esser tale lega. Ma lo

Stato è individuo; e nell'individualità è essenzialmente racchiusa la negazione. Quandanche un numero di Stati componesse una famiglia, questa unione dovrebbe crearsi un contrapposto e suscitare un nemico. Non solo i popoli si rafforzano per la guerra ; ma nazioni, per sè intolleranti, con la guerra all'esterno, guadagnano la quiete all' interno. Certamente per la guerra si ha la non sicurezza delle proprietà ; ma questa reale non sicurezza è il necessario movimento. Si ascolta spesso parlare dal pulpito della non sicurezza, vanità ed instabilità delle cose temporanee ; ma ciascuno pensa, benchè commosso : io vorrei conservare ciò che è mio. Se questa non sicurezza viene come qualche cosa di reale e serio in forma di usseri con lucide sciabole, quella commovente edificante parola che la prenunziava , si volge in maledizione contro il conquistatore. Ciononostante han luogo le guerre, perchè stanno nella natura della cosa; i germi ne crescono a dismisura; e la parola si tace avanti al grave eco della Storia.

325.

Il sagrificio per la individualità dello Stato è relazion sostanziale di tutti, epperò universal dovere. A questo risponde una speciale relazione , cui è consacrata la posizion sociale della bravura come un lato della idealità contro la realtà della particolare consistenza.

326.

Le discordie tra gli Stati possono avere per obbietto un particolar lato delle loro relazioni. Per tali discordie la parte speciale consacrata alla difesa dello Stato ha la sua precipua determinazione. Quando poi viene in periglio l' indipendenza stessa dello Stato come tale,il dovere allora chiama tutti i cittadini alla difesa.Quando l'intiero divenuto forza armata è divelto dalla sua interna vita e spinto fuori , allora la guerra di difesa si cangia in guerra di conquista.

Che la potenza armata dello Stato diventi un'armata stan-

ziale ; e che la determinazione dello affare della difesa dello Stato addiventi una posizion sociale, è la stessa necessità per la quale gli altri particolari momenti, interessi ed affari addiventano posizioni coniugali, industriali, politiche ec. Il ragionamento che, poggiato su' motivi si porta a disparate conchiusioni, si perde in considerare i grandi vantaggi e disvantaggi dell'erezione degli eserciti stanziali : e l' opinione si risolve volentieri per gli ultimi ; mentre la nozione della cosa difficile a comprendersi importa che gl' individuali ed estrinseci lati debbano valere sol come un mezzo pel necessario in sè e per sè; quantunque gl' interessi e gli scopi della specialità (il cibo con le sue conseguenze, i grossi dazi ec.) nella coscienza del cittadino sien sentiti più forti.

327.

La bravura è per sè una virtù formale, essendo la più alta astrazione della libertà da tutti gli scopi speciali, sien essi possessi godimenti o vita : ma tal negazione ha una guisa estrinsecamente reale ; e la sua estrinsecazione e compimento non è di natura spirituale, poichè l'interno sentimento di questo o quel motivo e 'l suo reale risultato può essere per altro e non per sè.

Dilucidazione. La posizione sociale de' militari è quella dell' universalità , competendole la difesa dello Stato, ed il dovere di portar l'idealità all'esistenza, cioè il sagrificio di sè. La bravura al certo è di specie diversa. Il coraggio degli animali e de' ladri , il battersi per l'onore, l' intrepidezza cavalleresca non ne sono vere forme. La vera bravura di un popolo culto è l' esser pronto a sagrificarsi in servigio dello Stato ; talchè l' individuo non sia che uno tra molti. Non è il personale coraggio il più che importi , ma il coordinarsi all'universale. Nelle Indie cinquecento uomini portaron vittoria su ventimila, che non eran vili, ma che non seppero operare in unione cogli altri.

328.

Il pregio della bravura , qual sentimento, sta nel suo vero assoluto scopo, nella sovranità dello Stato. L'effettuazione di tale scopo,

come opera di bravura, è dargli a mezzo la personale operosità. In essa sta il duro della più forte contraddizione, dovendo manifestarsi come esistenza della libertà, ossia come la più alta indipendenza dell'Esser per sè, e quale esistenza meccanica di un'esterna subordinazione e di servigio; l'obbedienza, la rinuncia alle proprie opinioni e ragionamenti, epperò l'assenza del proprio spirito vi si cumula con la più intensa e compreensiva attuale presenza dello spirito e della risoluzione; l'agir da personale nemico contro individui nella perfetta indifferenza e forse buona volontà verso gli stessi come individui.

Il rischiar la vita certamente val più che temer la morte; ma questo lato è puramente negativo e non ha per sè determinazione o valore. Al coraggio dà significato il positivo, lo scopo, il contenuto. Anche i ladri gli assassini per fine di delitto, e gli avventurieri per uno scopo di opinione hanno il coraggio di rischiar la vita. Il principio del mondo moderno, il pensiero e l'universale, ha dato alla bravura l'altissima forma dell'apparente meccanismo del suo fatto che non tiene alla speciale persona, ma alla stessa come membro dell'intiero; ed è volto non contro la persona individuale, ma contro una totalità nemica; cosicchè il coraggio personale apparisce come non personale. Tal principio ha trovata l'arma da fuoco; e non è l'accidentale invenzione di quest'arma quella che ha cangiata la forma personale della bravura in altra più astratta.

329.

L'indirizzo dello Stato all'esterno viene dall' esser egli individuale subbietto. Il suo rapporto all'altro sta, in conseguenza, nel potere del principe, cui solo ed immediatamente compete comandar la forza armata, tenere in piedi, per via di ambasciadori, le relazioni cogli altri Stati, stabilir la pace, intimar la guerra, e far altri trattati.

Dilucidazione. In pressochè tutte le terre europee, l' individuale sommità del potere del principe ha in cura le relazioni con l'estero. Là dove vi ha un governo parlamentare si quistiona se la pace o la

guerra non debba venir risoluta dal parlamento, che sempre vi contribuisce, specialmente per riguardi monetari. In Inghilterra p. e. non si può condurre nessuna guerra impopolare. Ma se si crede che i principi ed i gabinetti sian soggetti a passionati trasporti più che le camere, e che perciò la risoluzione sulla pace e sulla guerra debba affidarsi a queste ultime; si rifletta che spesso intiere nazioni, come i loro principi, si entusiasmano ed appassionano. Molte volte in Inghilterra l' intiero popolo ha fatto premura per la guerra; ed i ministri vi si videro in certo modo necessitati. La popolarità di Pitt nacque dal saper cogliere nel segno voluto dalla nazione. Troppo tardi il raffreddarsi dell'entusiasmo ha data la coscienza dell'inutilità e non necessità d'una guerra incominciata senza il calcolo dei mezzi. Oltre a ciò lo Stato è in relazione non con un altro solo, ma con molti; onde lo sviluppo delle relazioni addivien dilicato di modo, da non potersi maneggiare se non da chi sta in alto.

B. L' ESTERNO DRITTO DI STATO.

330.

L'esterno dritto di Stato provviene dalla relazione degli Stati indipendenti. Ciò che nello stesso è in sè e per sè, prende la forma di un *da farsi*; ed in quanto realmente è, riposa sulla decretante volontà sovrana.

Dilucidazione. Gli Stati non sono persone private, ma perfette indipendenti totalità in sè; epperò le loro relazioni sono ben altre di quelle puramente morali o di dritto privato. Si è spesso voluto trasportare il dritto privato e la morale negli Stati; ma le private persone hanno su loro un tribunale, che realizza quello che è di giusto. Certamente una relazione di Stato deve esser giusta; ma ciò che è in sè, dee anche aver valore nel mondo. Poichè non vi ha forza che decida contro gli Stati ciò che è giusto, e che realizzi tale decisione; perciò in questo si rimane sempre ad un *da farsi.* La relazione degli Stati è quella di persone indipendenti che stipulano tra loro, ma stanno al di sopra di codeste stipulazioni.

331.

Il popolo, come Stato, è lo spirito nella sua sostanziale raziona-

lità ed immediata realtà, ed è perciò l' assoluta potenza sulla terra. In conseguenza uno Stato a fronte di un altro ha compiuta indipendenza ; ed ha assoluto dritto di esser tale per gli altri e di venir da costoro così riconosciuto. Tal dritto però è solamente il dritto astratto di pretendere il cennato riconoscimento. Che lo Stato infatti sia ciò che è in sè e per sè, dipende dal suo contenuto , governo e posizione. Il riconoscimento, che racchiude l' identità di queste due cose, riposa sulle maniere di vedere e sulla volontà di un altro.

Come l'individuo non è persona reale senza relazione ad altra persona (§ 71) , così lo Stato non è reale individuo senza la relazione ad altri Stati (§ 322). La legittimità di uno Stato, e 'l poter del suo principe, in quanto s' indrizza all' esterno, è rapporto del tutto interno : uno Stato non dee mischiarsi negl' interni vantaggi di un altro. Ma in pari tempo codesta legittimità dee esser perfetta col riconoscimento degli altri Stati. Tal riconoscimento esige la garanzia che coloro i quali riconoscono siano del pari riconosciuti, che, cioè, sieno rispettati nella loro indipendenza : a questi dunque non può essere indifferente ciò che avviene all' interno dello Stato riconosciuto. Qui nasce la quistione del punto fino ad quale un popolo nomade, cioè un popolo nel più basso grado di cultura, debba riguardarsi come Stato. Le religiose vedute ponno racchiudere, come una volta presso il popolo giudaico, e più tardi presso il popolo maomettano , un' opposizione forte così da non permetter l' universale identità insita al riconoscimento.

Dilucidazione. Quando Napoleone, prima della pace di Campoformio, dicea: la repubblica francese, al pari del sole, non abbisogna di esser riconosciuta , queste parole indicavano che la forza dell' esistenza porta con sè la malleveria del riconoscimento, quandanche non espresso.

332.

L'immediato rapporto reciproco degli Stati si distingue in molteplici relazioni; la cui determinazione dipende dal bilaterale indipen-

dente arbitrio, ed ha perciò la formale natura di contratto. La materia di codesti contratti è d' una moltiplicità infinitamente minore di quelli della società civile, in cui gl' individui stanno per molti riguardi in mutua dipendenza; mentre gli Stati indipendenti sono, al contrario, totalità che bastano a loro stesse.

333.

La massima fondamentale del dritto de' popoli (internazionale), dritto universale che dee valere in sè e per sè tra gli Stati, a differenza dello speciale contenuto de' trattati positivi, importa che questi trattati *siano a* mantenersi. Ma poichè il rapporto degli Stati ha per principio la loro sovranità, essi sono l' uno rispetto all' altro in posizione naturale; ed i rispettivi dritti non avendo su di loro una universale potenza, stanno nello speciale volere di loro operosità. Ogni universale determinazione resta dunque un *da farsi*; e questa circostanza apporta la variazione de' rapporti stabiliti o tolti dai trattati.

Non vi ha pretore, od autorità, o conciliatore tra gli Stati; e ciò accidentalmente, cioè giusta la particolare volontà. Il concetto kantiano della pace eterna ottenuta da una confederazione che toglie ogni lotta, per via di una potenza autorizzata da ogni Stato a comporre le discordie, e rendere impossibile l'appellarsi alla guerra, presuppone un accordo degli Stati, che riposa su motivi morali religiosi od altri, e più che tutto sulla speciale sovrana volontà. Resta perciò affetto dall'accidentalità.

334.

Le quistioni tra gli Stati, dunque, ove le speciali volontà discordino, si risolvono con la guerra. Resta per sè indeterminato quali offese nella loro vasta latitudine e ne' moltiplici corrispondenti rapporti possano riguardarsi come determinata rottura de' trattati o come ingiuria alla stima ed all'onore; perocchè uno Stato può porre la sua infinità ed onore in ciascuna singolarità; ed ha tanto più di spinta per quanto più la sua potente individualità, molestata dal lungo riposo, tenda a procurarsi al di fuori una materia d' attività.

335.

Lo Stato, inoltre, come spirituale,non sempre si arresta a considerar la realtà dell'offesa ; ma spesso ha per causa di discordia il concetto del periglio che sovrasta da parte di un altro Stato, fidandosi a più o meno gradi di verosimiglianza e perfino alla conghiettura delle mire di quest'altro Stato ec. ec.

336.

Gli Stati, come particolari volontà, sono indipendenti nelle loro relazioni reciproche, ed il valore de' trattati riposa su questo dato. Intanto la particolare volontà dello intiero,secondo il contenuto, è il suo benessere. Questo forma dunque la suprema legge del rapporto vicendevole; precisamente perchè l'Idea dello Stato toglie in lui la contraddizione del dritto come astratta libertà , e del pieno special contenuto del Benessere;e perchè il primo riconoscimento degli Stati (§ 331) gli fissa quali concrete totalità.

337.

Il sostanzial benessere dello Stato è il suo benessere come di un particolare Stato ne' suoi determinati interessi e posizioni, ed anche nelle proprie estrinseche circostanze derivanti dalle speciali relazioni de' trattati. Il governo è dunque una speciale saviezza (vedi l'osser. al § 324) e non l'universale provvidenza ; e così pure lo scopo in relazione agli altri Stati , ed il principio per la giustificazione della guerra e de' trattati non è il pensiero universale (filantropico) , ma il benessere ferito o minacciato nella sua determinata specialità.

Bisogna fissar bene la contraddizione della morale con la politica , e la contemporanea condizione della loro reciproca corrispondenza. Al proposito importa avvertire che il benessere di uno Stato ha tutt'altra giustificazione del benessere degl' individui ; chè la sostanza de' costumi, lo Stato, ha il suo Essere determinato, cioè il suo dritto, immediatamente non in un'esistenza astratta ma in una reale;e questa concreta esistenza esser può il principio delle sue azioni e della sua condotta, ad-

esclusione di qualunque de'molti pensieri contenenti una proibizione morale.Il pensiero dell'ingiustizia della politica, proveniente dalla cennata contraddizione, riposa sulla bassezza de' concetti della moralità, della natura dello Stato e delle sue relazioni sotto il punto di vista morale.

338.

Poichè gli Stati si riconoscono vicendevolmente come tali, anche in guerra, nella posizione della dissoluzione del dritto operata dalla forza e dall' accidentalità, resta il vincolo di riguardarsi vicendevolmente come aventi valore in sè e per sè;onde nella guerra stessa la guerra è considerata come un turbine passeggiero. In ciò sta la determinazione del dritto internazionale, che la guerra racchiuda la possibilità della pace: per la qual cosa gli ambasciadori p. e. sono a rispettarsi ; e la guerra non si fa all' interne istituzioni, non alla vita pacifica di famiglia e privata, nè alle private persone.

Dilucidazione. Le guerre moderne son perciò umanamente fatte, e la persona non odia la persona.Tutt'al più vi hanno personali combattimenti negli avamposti ; chè contro l' esercito , come esercito , l'animosità è un indeterminato, un odio al dovere che si considera insito in altri.

339.

Del resto la vicendevole maniera di condursi in guerra , il dar p. e. quartiere ; ed i dritti che uno Stato in pace accorda a coloro che appartengono ad altri Stati ec. queste cose dipendono da' costumi delle nazioni, a causa della universalità di condotta che resta ferma in tutte le relazioni.

Dilucidazione. Le nazioni europee formano una famiglia, stante l'universal principio de' loro codici , costumi ed educazione.E così modificasi il rapporto internazionale in una posizione in cui reciprocamente si cerca fare il maggior de' mali. Le relazioni di Stato a Stato sono vacillanti: non vi ha pretore che tenga; e l'altissimo pretore è lo spirito universale che è in sè e per sè, lo spirito del mondo.

340.

Nelle relazioni reciproche degli Stati, in quanto particolari, ap-

parisce in grandi dimensioni animatissimo il giuoco dell'interna specialità delle passioni , interessi e scopi, de' talenti e delle virtù, della forza, dell' ingiustizia, de'vizii, come dell' esterna accidentalità. In tal giuoco la totalità dello stesso costume, la indipendenza dello Stato è sottoposta all' accidentalità. I principii dello spirito del popolo son limitati a causa della specialità in cui i popoli, come esistenti individui, hanno loro obbiettiva realtà e coscienza: il loro destino i loro fatti nella loro vicendevole relazione sono l'apparente dialettica della finità del detto spirito, da cui procede illimitato lo spirito universale, lo spirito del mondo: e questi esercita il suo dritto, che è l'altissimo de'dritti, nella storia del mondo innanzi al teatro dell'universo.

C. LA STORIA DEL MONDO.

341.

L'elemento dell' Esser determinato dello spirito universale, in arte è intuizione e fantasia, in religione è sentimento e concetto, in filosofia è puro libero pensiero, nella storia del mondo è spirituale realtà nella sua grande periferia d' interiorità. Essa è un teatro; mentre nella sua universalità, che è in sè e per sè, il particolare, i penati , la società civile e lo spirito de' popoli nella loro variocolorata realtà non sono che un ideale , cui il muoversi dello spirito in simile elemento va a rappresentare.

342.

La storia del mondo non è, inoltre, il semplice teatro della sua potenza, cioè l' astratta ed irrazional necessità di un cieco destino; ma per essere in sè e per sè ragione, il cui Esser per sè nello spirito è sapienza, la storia del mondo è il necessario sviluppo del momento della ragione dalla nozione della sua libertà; e quindi lo sviluppo della sua coscienza e della sua libertà: svolgimento e realizzazione dello spirito universale.

343.

La storia dello spirito è *il* suo fatto, perocchè lo spirito è il suo

fatto, ed il suo fatto è porsi come spirito ad obbietto della sua coscienza, e comprender se stesso che si svolge per sè. Tal comprendere è il suo Essere ed il suo principio; la perfezione del suo comprendere è il manifestarsi e 'l passare ad altro. Lo spirito che, formalmente esprimendomi, ricomprende il suo comprendere, o, che val lo stesso, lo spirito che dalla esternazione torna in sè, è lo spirito in un grado più elevato di quello nel quale si trovava nel primo comprendere.

Cade qui la quistione sulla perfettibilità e sviluppo della razza umana. Coloro che hanno creduto a codesta perfettibilità, hanno presentita qualche cosa della natura dello spirito, che ha per legge del suo Essere lo Γνῶθι σεαυτὸν, e che nel comprendere ciò ch'egli è, si trova in una special forma più elevata di quella la quale faceva il suo Essere. Per coloro che rigettano un tal pensiero, lo spirito rimane vuota parola; come la storia resta un superficial giuoco di passioni e d'accidentali sforzi così detti umani. E quando le espressioni di provvidenza e di disegno provvidenziale lascino credere a più alte disposizioni; tali concetti restano incompiuti, poichè espressamente si dà per incognito ed incomprensibile il disegno della provvidenza.

344.

Gli Stati, i popoli e gl' individui in questa funzione dello spirito del mondo surgono nel loro speciale determinato principio, che ha il suo svolgimento e realizzazione nel loro governo e nell' intiera latitudine delle loro posizioni. Delle quali lo spirito del mondo è conscio, approfondandosi nel loro interesse; mentre e Stati e popoli ed individui non son che inconscii strumenti o membra di quella interna funzione. Essi svaniscono; mentre lo spirito in sè e per sè dilatasi ed opera il passaggio al suo prossimo superiore gradino.

345.

Rettitudine e virtù, ingiustizia, forza e vizii, i talenti ed i loro fatti, le piccole e le grandi passioni, colpa ed innocenza, la nobiltà

della vita degl' individui o de' popoli, l' indipendenza, la ventura e sventura degli Stati e di ogni singolo uomo hanno lor significato e valore nella sfera della conscia realtà, là trovano il loro giudizio e la loro giustificazione ancora imperfetta. La storia del mondo va oltre cotali punti di vista. Quel necessario momento dell' Idea dello spirito del mondo, che è l' attuale suo grado, ha nella storia il suo assoluto dritto; ed il popolo vivente in quella al par che i suoi fatti vi trovano il lor espletamento, la loro felicità e fama.

346.

La storia è la fisonomia dello spirito in forma di avvenimenti e della naturale immediata realtà : i gradi di sviluppo dello spirito si presentano come immediati naturali principii; e questi, per esser naturali, sono una moltiplicità di reciproche esteriorità, di modo che ad un popolo non convenga se non un solo di que'principii, che forma la sua geografica ed antropologica esistenza.

347.

Al popolo, cui conviene tal momento come natural principio , è affidato il completamento del medesimo nel processo della sviluppantesi coscienza dello spirito del mondo. Questo popolo nella storia del mondo è il dominante nella sua epoca. Ed un popolo non può in sè far epoca che una volta sola (§ 346). A fronte dell' assoluto dritto di essere il sostenitore dell'attual grado di sviluppo dello spirito del mondo, lo spirito degli altri popoli non ha dritto ; come quello la cui epoca è finita, non conta più nella storia del mondo.

La speciale storia di un popolo mondialmente storico in parte racchiude lo sviluppo del suo principio dalle infantili oscure posizioni fino alla sua giovinezza,quando giunto alla libera etica coscienza entra nella storia universale; ed in parte comprende ancora il periodo della caduta e del deperimento, perocchè così rilevasi in lui il prodursi di un più alto principio, negazione del suo proprio. Con ciò va significato il passaggio dello spirito a questo principio, epperò il passaggio della storia

del mondo ad un altro popolo. In tal periodo quel popolo ha perduto l'assoluto interesse: al certo egli riceve positivamente in sè il principio progredito, ma lo accoglie come un che ricevuto, e non nell'immanente vitalità e giovinezza : forse perde la sua indipendenza, forse anche trascina il resto di sua esistenza in un particolare Stato od in un giro di Stati, e cade in una moltiplicità d' interni tentativi ed esterne lotte per caso.

348.

In cima di ogni azione, epperò anche della storia del mondo stanno gl'individui come subbiettività che operano il sostanziale (Osser. al § 279 in principio). Poichè a codeste vitalità del fatto sostanziale dello spirito del mondo, tanto allo stesso identiche, tale spirito ad esse ascoso non ne forma l'obbietto e lo scopo (§ 344), le medesime non ottengono nè onore nè riconoscenza del fatto da'loro contemporanei (ivi) e neppure dalla pubblica opinione della posterità; ma come formali subbiettività hanno in detta opinione la loro parte di fama imperitura.

349.

Un popolo in sulle prime non è Stato; ed il passaggio di una famiglia orda, razza, o massa ec. a posizione di Stato realizza in lui formalmente l'Idea. Senza questa forma, qual sostanza del costume che è in sè, un popolo non può avere obbiettivamente nelle leggi, pensate determinazioni, l'universale Essere determinato che è in sè e per sè e val per universale; epperò non è riconosciuto: la sua indipendenza non è sovranità, perchè senza obbiettiva legalità e senza formale razionalità per sè ferma.

Anche nell' ordinario concetto una condizione patriarcale non si chiama governo, un popolo in tal posizione non si appella Stato, nè la sua indipendenza dicesi sovranità. Fin dai primordi della storia reale sta da un lato la insignificante innocenza

senza interesse, e dall'altro lato la bravura della lotta formale del riconoscere e della vendetta (vedi § 331 e la pag. 73).

350.

Nelle legali determinazioni e nelle obbiettive istituzioni uscite dal matrimonio e dall'agricoltura (Osserv. al § 203) sta l'assoluto dritto dell' Idea, sia che la forma del loro sviluppo apparisca come legislazione e beneficio divino, o come forza ed ingiustizia. Questo è il dritto degli eroi all'erezione degli Stati.

351.

Per questa medesima determinazione avviene che talune nazioni civilizzino le altre, che loro stanno dietro nel sostanziale momento dello Stato; cosicchè i popoli pastori inciviliscono i cacciatori, e gli agricoltori inciviliscono e questi e quelli ec. qua'barbari e con la coscienza di un dritto disuguale; considerando e trattando la costoro indipendenza con un che formale.

Nelle guerre e combattimenti che nascono in tali condizioni, essendo tenzoni di ricognizione in rapporto ad un determinato valor dell'Idea, si ha il momento che dà ad un popolo un significato per la storia del mondo.

352.

Le concrete idee, gli spiriti de'popoli, han loro verità e determinazione nella concreta Idea, che è l'assoluta universalità: esse stanno intorno allo spirito del mondo ed al suo trono come gli esecutori della sua realizzazione, come testimoni e cortigiani del suo dominio. Come spirito, il movimento della sua attività è sapersi assoluto; e quindi liberare la sua coscienza dalla forma del naturale immediato, tornando a se stesso. Quindi i principii delle forme spe-

ciali di codesta coscienza nel processo di sua liberazione, cioè i popoli mondialmente storici son quattro.

353.

Nella prima immediata rivelazione lo spirito del mondo ha a principio la forma di spirito sostanziale, qual dell' identità in cui l'individualità resta immersa, come nella sua Essenza, ed è priva di autorità per sè.

Il secondo principio è la conoscenza di codesto spirito sostanziale, cosicchè quello è il contenuto e'l compimento, l'Esser per sè come vivente forma di questo; cioè la bella etica individualità.

Il terzo è l' approfondarsi in sè del conoscente Esser per sè fino all' astratta universalità, e quindi all' infinita contraddizione contro l'obbiettività vedova di spirito.

Il principio della quarta forma è il fondersi di queste contraddizioni dello spirito, che accoglie nell'interno di sè la sua verità e concreta Essenza, e trovasi familiarizzata e conciliata con l' obbiettività: e poichè questo spirito che ritorna alla primitiva sostanzialità esce da infinite contraddizioni, produce e conosce tal sua verità come pensiero e come mondo di spirituale operosità.

354.

Secondo tai quattro principii i quattro popoli mondialmente storici sono 1) l'orientale, 2) il greco, 3) il romano, 4) il germanico.

355.

1) *Il mondo orientale.*

Il primitivo popolo, provveniente dalle naturali condizioni patriarcali, ha l'indivisa sostanziale intuizione del mondo: in esso il regime mondiale è teocrazia, il Signore è il sommo sacerdote o Dio, il governo dello Stato e'l codice è la religione, come i precetti anzi

gli usi religiosi e morali sono leggi dello Stato e giuridiche. Nella maestà di questo intiero resta l' individuale personalità senza dritti: l'esterna natura è immediatamente divina, un ornamento della divinità; e la storia reale è poesia. Le diversità, che si sviluppano secondo i lati vari de'costumi, del regime e dello Stato, mettono in luogo di leggi, accanto a'semplici costumi, gravose prolisse superstiziose cerimonie; e producono le accidentalità di personale forza ed arbitraria dominazione, nonchè l'organizzazione delle posizioni sociali nella naturale stabilità delle caste. Lo Stato orientale è quindi vivente solo nel suo movimento, che non essendo in sè fermo e pietrificando ciò che è forte, trabocca al di fuori, ed addiviene un' elementare tempesta e devastazione. L' interna quiete è un viver privato ed un naufragio nella debolezza e nel languore.

Il momento della sostanziale naturale spiritualità nella formazione dello Stato, che, qual forma, dà il punto di partenza della storia di ciascuno Stato, è messo in luce per ciascuno Stato e dimostrato con profondo senno e dottrina nell' opera del dottor Stuhr, intitolata: Della caduta degli Stati di natura (Berlino 1812); aprendosi così la via alla razionale considerazione della storia del governo e della storia in generale. In quel libro si mostra il principio della subbiettività e della conscia libertà nella nazione tedesca; ma poichè il trattato non va oltre la caduta degli Stati di natura, il detto principio è portato fin dove apparisce come inquieto movimento, arbitrio e corruzione nella sua special forma di coraggio non isviluppato ancora fino all'obbiettività della conscia sustanzialità ed organica legalità.

356.

2) *Il mondo greco.*

Questo ha la sostanziale unità del finito e dell'infinito, ma sul misterioso fondamento di muti ricordi d' inezie e fantasie tradizionali,

che portano lo spirito il quale distingueva se stesso all' individuale spiritualità ed alla luce della conoscenza illustrata ed armonizzata alla bellezza, al libero e sereno costume. In siffatta determinazione è surto il principio della personale individualità, non presa in se stessa, bensì nella sua ideale unità. L' intiero perciò vi si divise in un cerchio di particolari spiriti del popolo; e la suprema decretante volontà fu posta non nella subbiettività di quella coscienza che è per sè, ma in una potenza superiore ed estrinseca alla medesima (Osserv. al § 279). D' altronde la specialità corrispondente al bisogno non fu ritenuta nella sua libertà,ma cacciata nello stato di schiavitù.

357.

3) *Il mondo romano.*

In questo compiesi la distinzione, sperperando la vita del costume nell' estrema personale privata coscienza e nell' astratta universalità. L' opposizione proceduta a democratica forma dalla sostanziale intuizione di un'aristocrazia contro il principio della libera personalità, sviluppasi dal lato aristocratico in superstizione ed opinione di una fredda avida forza; e dal lato democratico in corruzione del popolo. La dissoluzione dell' intiero finisce nell'universale malessere e nella morte della vita de' costumi,in cui le individualità del popolo si spegnono nell' unità del panteon; tutte le individualità decadono a persone private ed uguali nel dritto formale, il quale rinchiude l'astratto arbitrio che prodigiosamente si spinge.

358.

4) *Il mondo germanico.*

Alla perdita di se stesso e del suo mondo, e nell' infinito dolore di tal perdita , qual presso il popolo israelita, lo spirito nella sua pressura, all' estremo di sua assoluta negatività, nel punto di ritorno, afferra l' infinita positività del suo interno, il principio dell' u-

nità della natura divina ed umana , la riconciliazione della verità e libertà obbiettiva, quale apparisce alla subbiettività nell'interno della coscienza. Di questo principio nordico è affidata la realizzazione a' popoli della Germania.

359.

L'interiorità del principio , l' astratta fusione e scioglimento di ogni contraddizione , fusione già esistente nel sentimento, qual fede amore e speranza, svolge il suo contenuto per innalzarlo alla realtà ed alla conscia razionalità, ad un mondo procedente dal cuore amante della lealtà e della socievolezza. Tal mondo, nella sua subbiettività , è un mondo di rozzo arbitrio e barbarie di costumi: a cui di contro sta un mondo al di là, un intellettual regno il cui contenuto è la verità dello spirito, che , come non pensata si vela nella barbarie del concetto , come spirituale potenza sull' anima reale si tiene qual non libera terribile potenza contro la stessa.

360.

Nella dura lotta di quel mondo, che sta nelle differenze giunte alla loro assoluta opposizione, e che si radica nella unità e nell' Idea, lo spirituale degrada nella realtà e nel concetto, l' esistenza del suo cielo è un che terreno, una comune mondialità; il mondiale al contrario, configurando il suo astratto Esser per sè in pensiero principio del razionale Essere e Sapere, razionalità del dritto e della legge, è in sè la contraddizione perduta nell'illimitato. Il presente dimette la barbarie e l'ingiusto arbitrio ; come la verità si spoglia del suo trascendente e della sua accidental forza; cosicchè la vera conciliazione divenuta obbiettiva è svolta dallo Stato ad immagine e realtà della ragione, in dove la coscienza trova la realtà della sua sostanziale conoscenza e volere in organico sviluppo; come nella religione trova il sentimento ed il concetto di quella sua verità quale ideale essenza; e nella scienza trova la libera conoscenza di questa verità quale una ed identica nelle sue totali manifestazioni, che sono lo Stato, la natura e 'l mondo ideale.

FINE.

/ 2

AVVISO DELL'EDITORE

—

Oggi che più che in altri tempi del sistema Filosofico di Hegel si discute, si giudica e si parla in Italia, abbiamo creduto d' imprendere la stampa delle sue opere nel nostro idioma, seguendo l' ordine inculcato dallo interesse delle materie.

L' originale che abbiamo fatto uso è quello di Berlino del 1854 con le dilucidazioni od aggiunte de' sommi Marheneike, Schulze, Gans, Hotho, Michelet e Forster. Codeste dilucidazioni vennero trasandate in altre versioni, ma noi considerandone la gravezza, e di essere indispensabili benanche per gli studiosi non le abbiamo risparmiate, godendoci l' animo che ciononostante il prezzo che andiamo fissando è molto minore di quello assegnato alle altre versioni ed anche alle edizioni originali.

Circa la traduzione ci siamo pregiati di darla del dotto e laborioso cittadino Alessandro Novelli del quale si hanno pruove del come e quanto valga in tali materie.

PUBBLICATO

Hegel La Logica con dilucidazioni ed aggiunte di Von Henning in 12 1863 . . . . Lire 3,40

SOTTO I TORCHI

La Fenomenologia dello spirito edita da Schulze